Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Vierundzwanzigster Jahrgang

Nr. 13 **Marburg i. H., den 31. März** **1910**

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Haltegebühr: Vierteljährlich 2,50 Mark — Unmittelbar vom Verlag Inland 2,90 Mk Ausland 3,15 das Quartal; Einzelnummer 0,25 Mk.; Probenummern unentgeltlich; Einbanddecke 1,90 Mk. — Anzeigengebühr: 0,30 Mk. die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen), Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 0,20 Mk. Letzter Annahmetermin für größere Inserate Freitag früh

Inhalt: „Leben" und Leben — Aus der antiken Gräberwelt Palästinas — Positivismus als Religion — Religion oder Reich Gottes. Eine Erwiderung — Eine Parabel. Aus dem Nachlaß Rudolf Hildebrands — Hatte Jesus Humor? (Wünkhaus) — Noch einmal die altdeutsche Malerei — Verschiedenes: Goethe und Darwin (Otto); Was will Johannes Müller (Rittelmeyer); Kleine Mitteilungen — Anzeigen

„Leben" und Leben

Ich lebe, und ihr sollt auch leben. Joh. 14, 19.

Es ist eine wunderliche Umkehrung: uns macht der Zweifel zu schaffen, ob es denn wahr ist, daß er lebt — und er bezweifelt es ernstlich, ob wir leben, wir, die wir ihn immer wieder bei den Toten suchen. Wir Jünger des Augenscheins halten uns für lebendig und ihn für tot, und er redet als der Lebendige zu solchen, die überhaupt noch nicht leben.

Die allerwenigsten Menschen haben auch nur die geringste Lust, dergleichen ernst zu nehmen. Sie halten es für Wortspiel und Freude an der Paradoxie.

Aber ist es so undenkbar, daß wir noch garnicht wissen, was leben ist? Als Kinder haben wir mit tiefem Ernst und unbeholfener Kinderhand allerlei wunderliche Figuren auf ein armseliges Stückchen Papier gebracht. „Sieh, Vater, wie schön ich malen kann!" Wir waren ganz davon durchdrungen und hätten es nicht begreifen können, wenn der Vater es nicht anerkannt hätte. Aber eines Tages kamen wir dazu, wie der Vater ein Bild entwarf und mit fester sicherer Hand die Linien zog, daß die ruhige Klarheit der Gestalten anschaulich zu den Augen sprach. Da waren wir zuerst stumm vor Staunen, und dann sagten wir: „Vater, wenn ich das auch könnte!" — und niemals wieder wagten wir unser armseliges Gekritzel „malen" zu nennen.

Sollte es uns nicht mit dem Wort „leben" ebenso gehen, wenn uns einmal aufgegangen ist, wie wirkliches Leben aussieht? Einer hat in Gottes Herz schauen dürfen, tief hinein, und dann hat er gesagt: Dich erkennen, das ist leben! (Joh. 17, 3.) Und ein Anderer hat den Abglanz gesehen, der auf der Seele lag, die das erfahren hatte, und hat gesagt: „Das ist auch schon Leben, ihn, den er gesandt hat, erkennen. Denn wer ihn sieht, der sieht das Leben."

Das können wir noch heute. Auf schlichtem Material hat der Vater im Himmel ein Bild gezeichnet, ein Bild des Lebens, und nun wissen wir, wie leben aussieht. Leben heißt nicht, wie schillernde Seifenblasen sagten, „sich ausleben", sondern sich ganz und gar in Gottes Willen hineinleben.

Das ist in Gethsemane zum Abschluß gekommen. „Nicht was ich will, sondern was Du willst." Das ist die Entscheidung. Da hat er sein Dasein restlos in die Quelle des Lebens hineingeworfen, und nun lebt er. Als er zusammenbrach mit dieser Bitte im Herzen, da brach das an, was erst den Namen Leben verdient, — das Leben, das jetzt und immerfort durch die Menschheit hinflutet, bald still und unerkannt, bald stürmisch und von denen erkannt, die seine Erscheinung lieb haben.

Wenn wir uns in diesen Lebensstrom hineinziehen lassen, der von Gott kommt, durch dieses Erdendasein strömt und in Gott hineinträgt, dann sollen wir auch leben und wenn wir tausendmal stürben. P J

Aus der antiken Gräberwelt Palästinas

Wir lesen Mark. 5, 5 die merkwürdigen Worte: „Er war allezeit, Tag und Nacht, (auf den Bergen und) in den Gräbern."[1]

Was soll man sich für ein Bild daraus machen, daß einer „in den Gräbern" weilt? Für unsere Begriffe, im Licht westeuropäischer Verhältnisse ist dergleichen einfach unvorstellbar. Man muß, um sich ein Bild von der Sache zu machen, die Gräberverhältnisse des heiligen Landes, die auf alte Zeiten zurückgehen, aus eigener Anschauung[2]) kennen. In Folgendem seien sie in ihren Grundzügen unter stillschweigender Berücksichtigung der bisher aufgestellten Meinungen darüber dargestellt.

Vorausgeschickt sei zunächst, daß in Palästina das Begraben der Toten von jeher allgemeiner Brauch war und das Verbrennen nur in Ausnahme-Fällen vorkam. Man legte dabei hohen Wert darauf, daß die Begräbnisstätte ein abgeschiedener und sicherer Ort war, damit die Toten wirkliche Ruhe erlangten. Dies war ganz real und buchstäblich gemeint, weil nach durchgängiger antiker Anschauung, wie im Menschheitglauben überhaupt, die Seele und ihr Ergehen auch nach dem Tode noch durchaus von dem Körper und seiner Verfassung beeinflußt wurde. — Ferner begrub in ältesten Zeiten jeder Besitzer auf seinem eigenen Grund und Boden, in Gärten,[3]) in Höhlen,[4]) in Felsen, so daß also auch die Toten familienartig zusammenblieben (daher „zu seinen Vätern versammelt werden"). Nur aus praktischen Gründen wurden die Grabanlagen vor die Stadtmauern verlegt. Die Familiengräber aber blieben noch jetzt bestehen: nur so hatte man Aussicht, auch im Totenreich wieder mit seinen Geschlechtsgenossen vereinigt zu werden, da das Totenreich, die Scheol, als das genaue Gegenbild des Erdenzustandes der Toten vorgestellt wurde. Ein Fremder wurde in das Familiengrab nicht aufgenommen: daher war es eine rühmenswerte Ausnahme, wenn Joseph von Arimathia den Leichnam Jesu in sein eigenes Grab aufnahm. Anders hätte Jesus wohl auf dem allgemeinen Begräbnisplatz,[5]) der für Arme, Verbrecher, Fremde bestimmt war, seine Ruhe-Stätte finden müssen. — Nur wer dies beides im Auge behält, wird das Folgende sachgemäß zu würdigen wissen.

Die einfachsten und natürlichsten Begräbnisstätten waren in Palästina wie bei uns und wohl in allen Ländern der Welt Gräber, die in Form von mehr oder weniger tiefen Gruben hergestellt wurden. Man bezeichnet sie zur Unterscheidung von anderen Gräber-Arten als Senkgräber. Sie wur-

1) Die Stelle ist in ihrer Art einzig, und es ist nicht recht zu begreifen, wie die Ausleger daraus allerhand Folgerungen ziehen, z. B. daß Dämonische gerne Gräber aufsuchten u. dergl.

2) Ohne diese haben auf dem Gebiet mitunter selbst die größten Fachgelehrten versagt.

3) Joh. 19, 41. 2. Kön. 21, 18, vgl. 1. Mose 35, 8.

4) 1. Mose 23. — 5) 2. Kön. 23, 6. Mt. 27, 8.

den mit einem flachen Deckel aus Stein von oben her verschlossen. Solche Senkgräber gab es zu allen Zeiten; nur sie allein kommen z. B. für das Küstenland und die Jordanebene in Betracht, ebenso gut aber finden sie sich auch mitten im Lande, selbst in der Nähe Jerusalems (wenngleich hier seltener), seit Alters. Die gegenwärtigen Begräbnisplätze Jerusalems, nicht bloß die christlichen Friedhöfe, sondern auch die jüdischen Begräbnisstätten am Abhang des Oelbergs und nicht minder die vier muhamedanischen Begräbnisplätze (drei große und ein kleiner) außerhalb der Mauern Jerusalems enthalten nichts als Senkgräber. Selbst in felsige Böden hinein werden sie, wenn das auch einige Mühe verursacht, angelegt, und nicht anders ist es an den Abhängen felsiger Gebiete. Nur liebt man es, eben in anbetracht der Mühe, die die Anlegung eines solchen Grabes macht, sie gleich tief genug für mehrere Leichen anzulegen und bettet dann eine Leiche über oder neben der anderen, oder vereint beides. Dabei besteht freilich ein tiefgreifender Unterschied in der antiken und modernen Anlage von Senkgräbern. Wo nämlich der antike Mensch es irgend konnte, d. h. soweit Felsboden in Betracht kam, da vermied er es, das Grab wie die Heutigen unmittelbar an der Erdoberfläche unter freiem Himmel anzulegen. Vielmehr erwählte er eine natürliche Felshöhle, oder falls eine solche nicht vorhanden war, so richtete er zuerst eine Felskammer ein, auf die wir weiter unten zu sprechen kommen, und legte erst innerhalb ihrer ein oder mehrere Senkgräber an. — Die Länge und die Tiefe des Grabes richtete sich je nach den Umständen: die Körpergröße des zu bestattenden Menschen, die Zahl der aufzunehmenden Leichen, die leichtere oder schwerere Bearbeitbarkeit des Bodens u. dgl. kamen in Betracht; jedenfalls wurden die Maße allgemein eher zu knapp genommen als das Gegenteil, während die Breite durchweg kaum $^1/_2$ m zu betragen pflegte.

Daneben aber wurden auch in der senkrechten Felswand Plätze für je eine Leiche ausgehauen. Merkwürdigerweise aber waren diese in Palästina nie so eingerichtet, daß die Leichen in der Längsrichtung, also Kopf und Füße dem Davorstehenden gleich nahe, gebettet wurden, wie es uns als das Natürliche erscheinen will. Vielmehr wurde der Eingang in den Fels möglichst eng genommen und nach der Tiefe hin so erweitert, daß die Leiche in wagerechter Richtung hineingeschoben werden konnte, wobei immer der Kopf nach innen und die Füße nach außen zu liegen kamen. Oft genug auch wurde späterhin aus Bequemlichkeitsgründen die Oeffnung erweitert und im Laufe der Jahre noch eine oder mehrere Leichen neben oder über die erste oder die anderen schon bestatteten Leichen gelegt. Oder auch die in den Fels führende Eingangsöffnung wurde von Anfang an auf mehrere Leichen eingerichtet. Ein derartiges Grab heißt ein Schiebegrab, hebräisch-aramäisch kuch,[1]) kucha (im Dialekt von Palmyra gucha, gumcha) genannt.

Allein diese Einrichtung schien auf die Dauer zu umständlich. Auch waren die Begräbnisstätten bei dieser Art der Beisetzung der Außenwelt, vor allem den wilden Tieren, allzuleicht zugänglich. Das gilt selbst von den Gräbern, die auf der Höhe der Abhänge angelegt waren (2. Kön. 23, 16). Daher kam man auf den Gedanken, hinter einer schmalen und niedrigen Eingangstüre, die in den Fels hineinführte, zunächst einen großen freien Raum, in der Regel von dem Umfang und in den Maßen eines mittelgroßen Zimmers und dann in den vier Seitenwänden dieses Raums eine kleinere oder größere Anzahl von Schiebegräbern in der oben beschriebenen Weise anzulegen. Wo eine natürliche Felswand zu diesem Zwecke nicht vorhanden war, stellte man sie künstlich her, indem man den Erdboden so aushob, daß ein rechteckiger, möglichst quadratischer Ausschnitt zustande kam. So gab es eine Art Hof, von dem aus man dann durch die gekennzeichnete niedrige Oeffnung in die Felswand eindrang und im Inneren die eigentlichen Begräbnisräume herrichtete. Der Hof war auf drei Seiten von einer Art natürlicher Mauer umgeben. Die Rückwand wurde naturgemäß von der Eingangswand der ersten Halle gebildet. Auf den beiden anderen Seiten wurde der natürliche Fels so behauen, daß er ein allerdings nach Höhe wie nach Oberfläche ziemlich unregelmäßiges Gebilde darstellte. Nur auf der vierten, der Vorderseite mußte die Mauer künstlich errichtet werden und ist in den seltensten Fällen überhaupt noch, geschweige in ihrer ursprünglichen Höhe erhalten, weil man seit langer Zeit angefangen hat die Steine wegzuschaffen und zu Neubauten der Gegenwart zu verwenden, im Uebrigen auch den großen freien Platz wenn irgend angängig jetzt längst beackert. Auf die beschriebene Weise konnte man in bergigem Gelände zuletzt jedes Feld zu einer Grabstätte herrichten.

In jeder Wand des Innenraums ließen sich nun mit Leichtigkeit zwei, drei, auch vier solche Schiebegräber neben einander anbringen. In der Eingangswand begnügte man sich meist mit zwei Schiebegräbern, je einem auf jeder Seite des Eingangs. Der Talmud gibt dafür gelegentlich folgende Vorschriften: „Zum Zweck einer Begräbnisstätte gebe man dem Innenraum der Höhle vier Ellen Breite, sechs Ellen Länge, vier Ellen Höhe, dies für acht Gräber. Davon bringe man drei Gräber an der einen, drei an der gegenüberliegenden anderen [hier sind die breiteren, sechselligen Wände gemeint] und zwei Gräber an der schmalen Wand [die sich dem Eingang gegenüber befindet] an. Die Kuche selbst seien vier Ellen lang (der Länge der Leiche samt der des Sarges entsprechend), sieben Fußbreiten hoch und ihrer sechs breit. — Oder: man mache das Innere der Höhle sechs Ellen breit und acht Ellen lang, dies für dreizehn Gräber. Von ihnen bringe man vier an der einen, vier an der gegenüberliegenden, anderen [w. o.], drei Gräber dem Eingang gegenüber, endlich je eins auf der rechten und linken Seite des Eingangs." Bab. bath. 6,8 (100 b 101 a fg.). Derartige Regeln sind naturgemäß nie strikte befolgt worden und waren auch schon von Haus aus schwerlich so gemeint. Aber die Maße treffen im ganzen zu: denn da die Elle = 45 cm, die Fußbreite = $7^1/_2$ cm zu rechnen ist, so kommt als Länge des Kuchs 1,80 m, als Höhe $52^1/_2$ cm, als Breite 45 cm heraus, was im Ganzen für die von uns an Ort und Stelle gesehenen und ausgemessenen Gräber zutrifft.

Aber es kam doch auch vor, daß die Einzel-Grabkammer zu einem Komplex von Grabkammern, zu einem vielzimmrigen Gebäude erweitert wurde. In der dem Eingang gegenüber liegenden Wand legte man einen weiteren Eingang ebenso niedrig und ebenso eng an; dahinter wurde eine zweite Kammer in gradliniger Fortsetzung der ersten eingerichtet und in derselben Weise wieder mit Schiebegräbern in den einzelnen Wänden versehen. Dieses Verfahren konnte nun weiter und weiter fortgesetzt werden und ist tatsächlich fortgesetzt worden. Allerdings im ganzen selten, vor allem wohl für die Häuser von Königen und Magnaten. Nur daß diese Fortsetzung oder Erweiterung der Grabanlage keineswegs ins Endlose geschah. Vielmehr ist ein Komplex von drei Kammern hinter einander und dann etwa auch noch eine oder einige Seitenkammern, zu denen übrigens der Eingang keineswegs in der Mitte, sondern meist in der Nähe einer Ecke angelegt wurde, die Regel geblieben. Auch wurde unter diesen Umständen die ganze erste Kammer meist von Gräbern frei gelassen[1]) und etwa dazu benutzt, die Leiche vorläufig hinein zu stellen, bis das für sie weiter im Innern anzulegende Schiebegrab fertig war. Mitunter findet man auch, daß außer allen diesen Vorrichtungen gleich im Vorraum in einer Ecke eine primitive, abwärts führende Treppe angelegt ist, so daß gleichsam ein zweites, unteres Stockwerk entstand, welches gleichfalls wie das obere zu mehreren hinter einander oder neben einander liegenden Grabräumen (man kann auch sagen: Grabzimmern) eingerichtet wurde.

Der Eingang zu den Schiebegräbern zeigt verschiedene Formen. Außer dem einfachen Rechteck kommt auch die Erweiterung der oberen Linie in ein Dreieck oder noch häufiger in ein segmentartiges Gebilde vor. Daß mitunter mehrere Leichen in ein einziges Schiebegrab gelegt wurden, ist natürlich.

Einen Verschluß nicht hatten die einzelnen Schiebegräber, sondern nur die Eingangsöffnungen, und zwar der Regel nach

1) Unser „Kuchen" hängt mit dem Wort unzweifelhaft zusammen, da das aramäische Wort auch ein kuchenartiges Gebäck bezeichnen kann.

1) Im alten Israel scheint dies der Raum für den Totenkult und die Geisterbefragung gewesen zu sein, vgl. Jes. 65, 3 ff.

sogar einzig die erste, von außen gerechnete Eingangsöffnung. Die Verschlüsse sind von mannigfaltiger Art. In ältester Zeit wurde eine Masse von Steinen vor den Eingang des Grabes geworfen (Joh. 7, 26. 8, 20. 2. Sam. 18, 17). Später wurde eine einfache glatte Steinplatte (wie bei den Senkgräbern, s. o.) in die Eingangsöffnung gestellt, d. h. einfach angelehnt und etwa noch ein möglichst schwerer Stein vorgeschoben. Oder es wurde auch ein regelrechter steinerner Stöpsel in die Oeffnung gelegt; er ragte dann also, meist wohl nur in der Richtung von oben nach unten, über die Oeffnung hinaus. Auch hier durfte der schwere Stein nicht fehlen, der den Stöpsel an seinem Ort festhielt. Wieder eine andere Art des Verschlusses ist ein flacher, breiter Stein, der von oben her in einen in den Fels auf beiden Seiten der Oeffnung hinein gehauenen Falz geschoben wurde. Endlich gibt es auch Fälle, wo wirkliche steinerne Türen geschaffen wurden, die in Angeln eingehängt waren und geöffnet wie geschlossen werden konnten. Auf eine eigentliche Schließvorrichtung verzichtete man dabei, soweit wir wissen, und begnügte sich auch hier wieder mit dem Vorlegen eines möglichst großen und schweren Steins. Zu ergänzen ist noch, daß häufig auch die Eingangsöffnungen nicht unmittelbar in das umgebende Gelände führten, sondern daß sie gleich in der Tiefe angelegt wurden und man auf einer kürzeren oder längeren Naturtreppe oder auf abschüssigem Wege zu ihnen hinabgelangte.

Die im Vorigen beschriebene Einrichtung von Felsenkammern zu Gräbern und von Fels-Grabanlagen ist nicht vor dem makkabäischen Zeitalter nachweisbar, geht also nicht in altisraelitische Zeit zurück. Für diese haben wir uns vielmehr lediglich gewöhnliche Senkgräber oder natürliche Höhlen als Begräbnisstätten vorzustellen. Erst der Einfluß des Hellenismus hat jene größeren Grabanlagen ins Leben gerufen. Er war es auch, der aus Aegypten zuerst Sarkophage oder Steinsärge für wohlhabende und besonderer Ehrung würdig scheinende Tote in Palästina einführte. Grabanlagen, die Sarkophage einschließen, waren es in erster Linie, die den eben erwähnten treppenartigen Weg zum Eingang in die Tiefe erforderten, wobei das letzte Stück vor dem Eingang eine kurze, stark abgeschrägte Ebene (mitunter nimmt eine solche überhaupt die Stelle der Treppe ein) darstellt. Selbstverständlich mußte für Sarkophage ein genügend großer Eingang zur Grabkammer, größer also als die gewöhnlichen, geschaffen werden. Mitunter wurden auch mehrere Sarkophage nahe beieinander und zwar zwei parallel zueinander in kurzer Entfernung aufgestellt, in der Weise daß hinter ihnen quer noch ein dritter Sarkophag Platz fand. Auf den Seitenflächen sind öfter die Namen der hier beigesetzten Personen genannt. Einen Eingang jener Art haben z. B. die bekannten Königsgräber im Norden der Stadt und die Herodesgräber, die der Südwestecke der Stadtmauer gegenüber auf dem jenseitigen westlichen Abhang hinter dem Hinnomtal liegen.

Endlich tritt etwa zu Beginn unserer Zeitrechnung eine Grab-Art auf, die man als Bogengräber (Arkusolium) zu bezeichnen pflegt. Hier ist entweder in der Längsrichtung eine wagerechte Fläche in den Fels gehauen, in Höhe von knapp 1 m über dem Boden, der Länge der Leiche entsprechend, die Breite kaum $^1/_2$ m und die Höhe des ganzen Ausschnitts zwischen $^1/_2$ und $^3/_4$ m (man redet von einem Bankgrab, einige sagen auch, minder zutreffend: Tischgrab), oder es ist statt der wagerechten Fläche in die Tiefe hinein noch eine Art Trog ausgehauen, in den die Leiche gelegt wurde, im übrigen über diesem ebenso und in den gleichen Maßen ein Bogen gewölbt, so daß die Tiefe dieses Raumes (bis auf schmale Ränder an drei Seiten) der Breite des darunter befindlichen Troges entspricht: hier hat man also von einem Troggrab zu sprechen. Bankgrab und Troggrab sind also Abarten der dritten Grab-Bildung, die man nach ihrem gemeinsamen (gewissermaßen zufälligen) Merkmal als Bogengrab zu bezeichnen pflegt. Doch scheint ein gewisser Unterschied zwischen Bankgrab und Troggrab insofern zu bestehen, als das Troggrab von vornherein als endgiltige Grabstätte gedacht war, hingegen das bloße Bankgrab wohl meist nur als vorläufige Ruhestätte gemeint war, wohin man die Leiche legte, bis das eigentliche Grab, nämlich ein Schiebegrab oder Bogengrab, fertig war: Bankgräber sind unfertige Bogengräber. Man darf dabei nicht aus dem Auge lassen, daß, da in Palästina damals wie heute am Sterbetage beerdigt zu werden pflegt, das Grab nicht allemal gleich fertig sein konnte.

Den Uebergang vom Schiebegrab zum Bogengrab hat man wohl nicht unrichtig mit dem Aufkommen der Auferstehungshoffnung in Zusammenhang gebracht (Schlatter, Topographie, S. 212 ff.): im Schiebegrab war die Leiche unsichtbar und ein Aufstehen sehr schwierig, im Bogengrab lag die Leiche offen und ein Sicherheben war leicht. Die natürliche Entwicklung hätte eher die umgekehrte Folge erzeugt, daß man mit fortschreitender Kultur vom offenen Grab zum Verstecken der Leiche übergegangen wäre.

Im Ganzen blieb eine Einzel-Grabkammer, wie es ja auch die talmudischen Bestimmungen voraussetzen, Regel. Es gibt Anlagen, die alle Arten von Gräbern in sich vereinigen: Senkgräber, Schiebegräber, Bogengräber in der Gestalt von Bankgräbern wie Troggräbern. Doch überwiegen die Schiebegräber. Später ließ man übrigens gerne die Eingangswand von Gräbern gänzlich frei.

Zuletzt sei wenigstens anhangsweise noch die Frage aufgeworfen, ob auch das sogenannte Schachtgrab, d. i. ein Grab oder eine Grabkammer, die nur durch einen senkrechten schmalen Schacht von oben her zu erreichen ist, vorkommt. Man hat die Frage bisher allgemein mit Bestimmtheit verneint. Schwerlich mit Recht, da ich mindestens eine Wahrnehmung gemacht habe, die sich wirklich befriedigend nur aus der Annahme eines Schachtgrabes deuten läßt.

Es handelt sich um Folgendes: Ich bemerkte in dem Hinterraum einer Grabanlage unfern der Richtergräber über der Steinbank in der rechten Ecke der Hinterwand ein von ganz unregelmäßigen Linien gebildetes Loch, das, an der breitesten Stelle 84 cm breit, in eine 70 cm starke Wand hineinführte, so daß einem ausgewachsenen Menschen der Durchschlupf sehr schwer fällt. War aber der Durchschlupf gelungen, dann wurde ein schornsteinartiger Gang erreicht, der bei einem Durchmesser von $1^1/_2$ Meter Raum genug bot, um sich darin aufrichten zu können. Der Raum verengte sich nach oben und hatte eine Höhe von 2,70 Metern. Von allen Seiten tröpfelte Wasser durch das Gestein, das an manchen Stellen mit Ackerboden ausgefüllt war. Der schornsteinartige Gang war oben mit zwei großen Steinen zugedeckt. Ob dieser Gang einst zur Einführung der Leichen oder als Wasserleitung oder zu welch anderem Zwecke gedient hat, ist schwerlich auszumachen. Proben ergaben, daß man von der Erdoberfläche aus durch Klopfen sich bis in den Erdspalt hinein vernehmlich machen konnte. Die meiste Wahrscheinlichkeit hat nach wiederholter gründlichster Prüfung meines Erachtens immerhin die Annahme für sich, daß es sich um ein Schachtgrab handelt, da alle anderen möglichen Auffassungen etwas Unbefriedigendes behalten. An sich hat diese Deutung alles für sich, da Schachtgräber in Aegypten wie in Phönizien (Nekropole von Sidon) etwas Gewöhnliches sind, und ägyptische wie phönizische Einflüsse auf dem Gebiet des Begräbniswesens für Palästina ja auch sonst nachgewiesen scheinen.

Ob freilich Luk. 11, 44 „die verdeckten Gräber“ Schachtgräber meinen, ist mehr als fraglich, da der Ausdruck auf andere Arten ebenso gut passen würde. Dagegen darf hier wohl an die Massengräber für gemeine Leute erinnert werden: sie waren unzugänglich, empfingen die Leichen von oben herunter durch eine mehr oder weniger breite Oeffnung (vielleicht ist Apg. 1, 18 eine Reminiscenz an einen derartigen Vorgang), nur daß hier natürliche Höhlen benutzt wurden.

Die Frage, die für uns Christen naturgemäß das größte Interesse hat, nach welcher Art man sich das Grab des Heilandes vorzustellen habe, ist nach dem allen leicht zu beantworten. Die Synoptiker, namentlich Lukas (24, 12) und Johannes (20, 5. 12) machen deutlich, daß der Eingang so niedrig war, daß man sich in ihm zu bücken hatte, und daß im Grabe ein oder zwei Engel saßen, was auf einen größeren Raum schließen läßt. Ob sich in seinen Wänden schon fertige Grabstätten be-

fanden, ist zu bezweifeln, weil das Grab ein neues, also noch nicht benutztes, geschweige fertig ausgebautes war. Wahrscheinlich war innerhalb einer großen Kammer Christi Leichnam in einem Bank-Bogengrab oder -Troggrab gebettet, weil nur so, nicht aber bei einem Schiebegrab oder gar Senkgrab sich das Aufstehen vorstellig machen läßt. Hatte es sich ja zudem nach Lage der Dinge nur um eine vorläufige Beisetzung in Eile gehandelt, für die (s. o.) in erster Linie das Bankgrab in Betracht kam. Dasselbe ergibt sich aus dem Umstand, daß man vom Eingang aus das Grab und die abgelegte Leichenkleidung sehen konnte; deswegen brauchte aber das Grab nicht gegenüber der Eingangswand zu sein, sondern konnte auch an einer der Seitenwände liegen. Nach Markus (16, 5) scheint es die rechte Seitenwand gewesen zu sein, da der Engel doch wohl unmittelbar am Grabe sitzend zu denken ist. Aehnlich ist übrigens die Sachlage für das Grab des Lazarus (Joh. 11, 38. 41. 43. 44) zu denken: bei einem Schiebegrab hätte die Leiche erst herausgeholt werden müssen, so aber ruft Jesus einfach von der Türe aus. Erst recht aber ist jetzt völlig klar, wie man von einem Wohnen in den Gräbern reden kann.

Künstlerische Bearbeitung der Grabanlagen ist selten. Den Juden verbot sie sich von selber, aus mancherlei Gründen. Erstlich haben sie es in der Baukunst überhaupt und in der Ornamentik insbesondere aus sich nie weit gebracht. Dann scheuten sie vor der Darstellung alles Lebendigen, der Menschen wie der Tiere, aus religiösen Rücksichten zurück. Endlich galten ihnen Gräber, wie alles was mit Leichen zusammenhängt, als unrein, weshalb zu Christi Zeiten die Gräber jährlich einmal mit weißer Tünche gestrichen wurden, damit die Vorübergehenden nicht zu nahe kämen und sich vor levitischer Verunreinigung hüten könnten. Daß daneben die Gräber geschmückt wurden (Mt. 23, 29), hat mit Kunstbestrebungen nichts zu tun. Wo solches sich findet, z. B. bei den Richtergräbern, ist das Werk rein auf die Außenseite beschränkt geblieben und dann in den einfachsten Formen gehalten. Stets stammt der Schmuck aus der Fremde, z. B. Phönizien, und trägt griechischen, besser: hellenistischen Charakter.[1] Im Innern findet sich so gut wie nichts von Verzierungen. Inschriften fehlen gänzlich. Nach allem dem kann es nicht auffallen, daß es so schwer oder unmöglich ist, das Zeitalter einer derartigen Grabstätte zu bestimmen. Es kommt vor, daß der obere Teil der Eingangswand mit Friesen oder Architrav ausgestattet ist, daß neben dem Eingang zwei säulenartige Gebilde ausgearbeitet sind. Weiter ist gelegentlich eine Art Giebel hergestellt, der um einen oder einige Meter über die Eingangswand hinausragt. Manchmal ist auch die Eingangsöffnung in eine Art Rahmen gefaßt. Oder endlich, es ist hoch über der Grabanlage oben auf dem Felsen ein Grabdenkmal aufgestellt, damit das Grab aus der Ferne als ein hervorragendes kenntlich sei. In ältesten Zeiten war ein Mal über dem Grabe, meist wohl ein einfacher Stein nach Art der Massseben, allgemein bräuchlich, was mit dem primitiven Totenkult zusammenhing, da man die Gegenwart der Seele des Verstorbenen an jenen Stein band, vgl. 1. Mos. 35, 20. 2. Kön. 23, 17. Später wurde das Mal vom deuteronomischen Standpunkt aus verpönt, vgl. Hes. 39, 15. Etwas ganz Anderes sind dann freilich künstlerisch ausgeführte Denkmäler. Dahin gehören z. B. die bekannten Aufbauten im Kidrontal, wie das sogenannte Zacharias- und das Absaloms-Grab. Doch sind derartige Grabmäler über der Erdoberfläche äußerst selten und ausnahmslos späten Ursprungs: sie weisen mindestens in die Anfänge der christlichen, ja in die byzantinische Zeit hinein.

Die Gräber selbst sind, soweit sie ohne besondere Mühe zugänglich sind, heutzutage fast ohne jede Ausnahme leer, weil sie ausgeplündert worden sind. Ursprünglich hat man wohl überall die bekannten primitiven Lämpchen zu den Grabstätten gestellt; sie wurden angezündet, wenn man das Grab besuchte oder sonst darin zu tun hatte. Auch Gefäße aus Ton oder Glas wurden hingestellt. Beides diente dazu, den Toten in sinnbildlicher Weise Licht und Nahrung zu gewähren. Noch viel weniger sind Leichenreste oder Leichenbekleidungsreste oder

1) Die oft angeführte Stelle Jes. 22, 16 weiß von künstlerischer Bearbeitung, „schönen Portalen“ u. dergl. nichts.

gar Wertgegenstände anzutreffen. Denn die Toten wurden überhaupt wie Lebende angesehen und behandelt: Fürsten z. B. bekamen Gold, Silber, Schmucksachen mit, und alle wurden mit ihrer gewöhnlichen Kleidung ins Grab gebettet.[1]

Wichtiger als das sind aber die sogenannten Ossuarien, Steinkästchen, zu deren Herstellung man den Kalkstein, den man aus dem Fels schnitt, verwandte. Ihre Form ist mannigfaltig: der Deckel kann glatt, leicht gewölbt oder auch nach Art unserer Ziegeldächer hergestellt sein. An den Seitenflächen finden sich wohl einfache Rosetten, auch ein Paar durcheinanderlaufender Kreise. Diese Kästchen tragen öfter den Namen der Person, deren Gebeine in ihnen gesammelt sind, ähnlich wie bei den Sarkophagen. Dergleichen sah ich z. B. in der Dormitio: die Sarkophage und Ossuarien rührten von einem benachbarten Acker her, wo sie von Fellachen gefunden und dann an das Zionskloster verkauft worden waren. Die Namen sind in hebräischer oder in griechischer Sprache oder auch in beiden aufgezeichnet. Die Ossuarien sind in den leichter zugänglichen Grabstätten ebenfalls längst verschwunden.

Ein besonderes Wort ist endlich noch über die sogenannten Kolumbarien zu sagen. Ein Kolumbarium, das einzige hierorts bekannte, findet sich in der Umgebung Jerusalems, im Kidrontal, einige Minuten abwärts vom Hiobsbrunnen, einige hundert Schritte links seitab vom Wege. Es handelt sich um einen Raum von der Größe eines mittleren Zimmers (auch kreisrunde Räume kommen vor): der Fußboden liegt einige Meter unter der Erdoberfläche. Daher führt (entweder eine Treppe oder in unserm Falle) eine leicht geneigte Ebene zu ihm hinab. Von oben her, ungefähr in der Mitte, geht ein enger Schacht hinein. Die Wände der Kolumbarien sind mit viereckigen, oben leicht gerundeten, meist nur kleinen Nischen angefüllt. Unter der Nische befinden sich im Fels verhältnismäßig kleine Vertiefungen, in welche die übrig gebliebenen Gebeine entweder unverhüllt oder in Gefäßen hineingelegt wurden. Diese Nischen dienten also, wie die vorhin beschriebenen Ossuarien, dazu, um ältere, mit Leichen belegt gewesene Gräber zu entleeren und dadurch Raum für die Aufnahme neuer Leichen zu schaffen. Wie es dabei des Näheren zuging, unter welchen etwaigen Formalitäten und Zeremonien die Ueberführung der Leichenreste aus ihrer alten an die neue Stätte vor sich ging, das entzieht sich gänzlich unserer Kenntnis. Man hat überhaupt oft gezweifelt, ob die Kolumbarien durchweg für die Leichenbestattung bestimmt waren. Man hat sogar die Behauptung gewagt, daß die Nischen lediglich dazu gedient hätten, Lämpchen, oft hunderte an der Zahl, aufzunehmen, um so den ganzen Grabesraum gelegentlich festlich zu erleuchten. Das alles mag auf sich beruhen. Vieles, was jetzt den Namen Kolumbarium führt, wird von Haus aus einfach eine Grube zum Zweck der Wasseransammlung, kurz: eine Zisterne gewesen sein. Oder es diente auch, gemäß dem was der Name wörtlich besagt, als Taubenschlag: die wilden Tauben flogen, durch Köder gelockt, in den oberen Schacht hinein, und wurden nächtlicherweile in dem unteren Raum gefangen, um sei es als Opfer dargebracht oder sonst verspeist zu werden. Bestimmtes läßt sich über die Kolumbarien mangels sicherer Nachrichten schwerlich aussagen.

Julius Boehmer

Positivismus als Religion

Das Land, in dem die Fälle Schell, Schnitzer, Tremel möglich waren, der Fall Beyhl sich ereignete, darf sich kaum wundern, wenn es in Bezug auf politische und geistige Freiheit nur mäßiges Ansehen genießt. Die geistige Landesfarbe Bayerns ist heute zweifellos schwarz, doch bricht auch hier sein blau-weißes Nationale nicht selten wieder durch. Mit seinem Vereinsrecht hat es sich schon vor dem neuen Vereinsgesetz sehen lassen können, und es gibt in Deutschland immer noch Länder, die froh wären, wenn sie sein Wahlrecht hätten.

1) Einbalsamierung, von Aegypten importiert, war selten und ein Akt besonderer Pietät, den man dem Herrn ausnahmsweise erwies oder zu erweisen beabsichtigte.

Auch in religiösen Dingen hat es einiges Besondere, was die andern nicht haben. Einmal wir haben Johannes Müller. Das bedeutet etwas, wenn schon Theologie und Kirche auch in Bayern nicht viel mehr als anderswo mit ihm anzufangen wissen. Sie werden es schon noch lernen. Die Geschichte des Protestantismus wird Johannes Müller und seine Arbeit auf die positive Seite ihrer Schlußrechnung stellen.

Wird sie das auch tun mit einer andersartigen, ebenfalls religiösen Bewegung, die in gleicher Weise ihren Mittelpunkt in Bayern hat? Wir haben hier auch die geistige Zentrale des Positivismus in Deutschland und seinen tätigsten und begeistertsten Apostel, Heinrich Molenaar. In die Religionsgeschichte gehört der Positivismus unbedingt: in die christliche Kirchengeschichte eingerechnet zu werden, wird er mit aller Entschiedenheit ablehnen; es wird ihm aber gegen seinen Willen widerfahren, und um es gleich im voraus zu sagen, er wird seinen definitiven Platz in der katholischen Kirchengeschichte finden, denn er ist im Rahmen einer berühmten dogmengeschichtlichen Formel ausgedrückt eine Konzeption des französischen Geistes auf dem Boden des Katholizismus.

Vom Jahre 1901 an gab Molenaar heraus: Die Religion der Menschheit, Monatsschrift zur Verbreitung der positiven Weltanschauung. Vom 4. Jahrgang an erschien sie unter dem Titel: Positive Weltanschauung, Organ der deutschen positivistischen Vereinigung, vom Jahre 1907 ab als: Menschheitsziele, Eine Rundschau für wissenschaftlich begründete Weltanschauung und Gesellschaftsreform; Verlag Otto Wiegand, Leipzig.

Die Vielseitigkeit und Elastizität der positivistischen Philosophie kommt in Molenaars literarischer Tätigkeit charakteristisch zum Ausdruck. Das Interessengebiet seiner Zeitschriften erstreckt sich auf alle wichtigen Kulturgebiete, Wissenschaft und Philosophie, Religion und Kirche, Politik und Sozialreform; er nimmt Stellung, positiv oder kritisch, zu allen Kulturfragen, zentralen und peripherischen: Trennung von Staat und Kirche, Universalsprache, deutsch-französische Liga, Bekämpfung der unsittlichen Literatur, der Schutz-Pocken-Impfung usw. Aber nicht nur theoretisch nimmt er Stellung dazu, sondern versucht auch überall praktische Arbeit; ein Organ für die Weltsprache Universal wird herausgegeben, eine Neueinteilung der politischen Geographie Europas vorgeschlagen, mit Monisten und Freidenkern Fühlung gesucht, Weltfriedensbestrebungen eifrig unterstützt. Dies alles, sowie eine seiner Zeitschrift hinzugefügte literarische Uebersicht, in der auch religionswissenschaftliche und theologische Werke besprochen werden, dazu die sorgfältige Komposition der einzelnen Hefte, von denen jedes in das Licht eines hervorragenden Mannes gerückt ist — 1908 Ludwig Feuerbach, David Strauß, Charles Darwin, Ratzenhofer, Friedrich der Große, Leo Tolstoi, Goethe — machen die Menschheitsziele zu einer sehr gehaltvollen und anregenden Monatsschrift, die allgemeines Interesse verdient.

In solcher Vielseitigkeit in Theorie und Praxis ist Molenaar der echte Jünger seines Meisters August Comte und seiner Philosophie. August Comte, 1798—1857, ist der Schöpfer des Positivismus, der Urheber einer geistigen Bewegung, an der die Religion und Philosophie gleiches Interesse haben.*) Es ist etwas Wahres daran, wenn L. Levy-Brühl in seiner Darstellung des Positivismus**) sagt: „Dieser positivistische Geist ist schon so eng in das allgemeine Denken unsrer Zeit verwoben, daß wir ihn fast gar nicht mehr bemerken, wie wir ja auch die Luft, die wir atmen, nicht beachten.“ Die französische Philosophie hat wohl durchweg ein größeres Interesse an der Durchführbarkeit und Verwirklichung ihrer Ideen als die deutsche; der Philosoph wird dort oft zum Reformator der Kultur oder zum Propheten einer neuen Religion. Ganz besonders trifft dies zu bei Comte. Seine Philosophie als Einheit der Wissenschaft war für ihn nur der notwendige Unterbau einer sozialen Reorganisation, einer neuen Menschheitskultur und Menschheitsreligion. Nicht alle seine Anhänger sind ihm hierin gefolgt; den einen gilt nur seine Philosophie als dauernd wertvolle Leistung, während den andern auch seine praktischen Ideale als konsequent und vorbildlich erscheinen.

Als Religion ist der Positivismus nach Huxleys treffendem Ausdruck ein Katholizismus ohne Christentum. Abgesehen vom Dogma entlehnt Comte dem Katholizismus fast alles, sagt auch Levy-Brühl. Es ist fast noch zu wenig, zu sagen: der Positivismus sei moderne Kultur- und Naturphilosophie in der Form des Katholizismus. So auffällig ist das Hinneigen dieser neuen Menschheitsreligion zum Katholizismus, daß man entweder annehmen muß, die moderne Kultur richtig verstanden und zu Ende gedacht stehe in innerer Verwandtschaft mit dem Katholizismus, oder es hat eben Comte auch als Erfinder des jüngsten philosophischen Systems und als Prophet einer neuen Religion den Boden des Katholizismus überhaupt nicht verlassen. Das Mittelalter ist ihm eine vorbildliche Epoche, die in allen wesentlichen Punkten das Programm angedeutet hat, das wir heute zu verwirklichen haben; er rühmt die mittelalterliche Trennung der geistlichen und weltlichen Gewalt, ohne sich dadurch beirren zu lassen, daß beide trotz dieses angeblich idealen Zustandes in schwerstem dauerndem Unfrieden lebten. Er redet von einem Wunder der päpstlichen Oberherrschaft, einem Meisterwerk politischer Weisheit im mittelalterlichen Katholizismus, der eine wunderbare Skizze der Menschheitskultur entworfen habe. Es ist vor allem die geistige und technische Geschlossenheit des katholischen Systems, was dem französischen Reformator so mächtig imponiert. Mit Jesus und dem Evangelium weiß er nicht viel anzufangen, viel mehr interessiert ihn Paulus und zwar als der erste große Organisator der christlichen Kirche. Immer deutlicher kam bei Comte der katholische Untergrund wieder zum Vorschein, so daß er zuletzt sich ganz als Religionsstifter und Hohepriester fühlte einer Menschheitsreligion, in der mehr und mehr der Kultus in den Vordergrund rückte, Analogieen von Marien- und Heiligendienst auftauchten und die jungfräuliche Mutterschaft zum heiligen Symbol wurde. Auch sein imposantes Lehrgebäude gleicht den großen scholastischen Systemen des Mittelalters; muß hier die Offenbarung weiter helfen, wo das Wissen aufhört, so wird Comte zum Geschichtsphilosophen, wo er als Gelehrter nicht mehr weiter kommt. Und von dieser Geschichtsphilosophie erwartet er nicht mehr als der Katholizismus von seiner Offenbarung: Einige nur werden sie verstehen und begreifen, die Uebrigen sollen sie gehorsam annehmen und willig glauben.

Ein weiterer Beweis für den katholischen Charakter der positivistischen Religion ist ihre Unfähigkeit, dem Protestantismus gerecht zu werden. Im Protestantismus sieht Comte vor allem das Prinzip der Zerstörung des Meisterwerkes politischer Weisheit, das er im Katholizismus bewundert. Protestantismus ist ein Stück der modernen revolutionären Philosophie. Die Reformation hat das individuelle Urteil in religiösen Dingen selbständig gemacht, die weitere Entwicklung hat es auch auf allen andern Gebieten befreit. Gut katholisch kann der Positivismus eines starken Mißtrauens gegen individuelles Urteil sich nicht erwehren. „Es geht nicht an, daß jeder Mensch, ob kompetent oder nicht, jeden Tag die Grundlagen der Gesellschaft selbst in Frage stellt. Die systematische Toleranz kann nur bestehen und hat auch stets nur bestanden bei Fragen, die als gleichgültig oder zweifelhaft betrachtet wurden.“ Der Protestantismus ist rein kritisch, negativ und zerstörend, von vorübergehender Bedeutung, kein Element, das die positive Organisation verwerten kann. Das ist das nicht neue, sondern alte katholische Urteil über Reformation und Protestantismus, alles Verständnisses bar dessen, was wir in ihnen Großes finden. Soziale Organisation, geistliche und hierarchische Aristokratie mit Beherrschung der unmündigen Masse, der Unterschied zwischen Priester und Laien, Alles taucht auf dem Boden des Positivismus wieder auf unter der Tünche der radikalen Terminologie, eine alte Pergamentschrift, der die französische Revolution nur eine äußerliche Uebermalung gab.

Den Protestantismus mit seinem Glauben an die Möglichkeit einer Weltordnung, die aus freien Individuen gebaut

*) Vgl. 1899 Nr. 40. Auch über den Kampf Brunetières gegen den Positivismus 1896, 27, 630 ff. 1897, 31, 727 ff. D H

**) Die Philosophie August Comtes. Von L. Levy-Brühl, übersetzt von Dr. H. Molenaar. Verlag der Dürrschen Buchhandlung, Leipzig 1902. 286 S. 6 Mk.

ist, kann er nicht verstehen, ebenso wenig seine subjektive persönliche Art der Gottesbeziehung. Die These Deus sive natura hat der Positivismus vertieft und versittlicht, wenn er dafür setzt Deus sive humanitas, aber von dem in Jesus offenbaren Gott als Herrn der Welt und Menschheitsgeschichte weiß er nichts. Daß hier die schwerste Aufgabe des Protestantismus liegt unter Erhaltung seines Individualismus doch zu einer Gesamtkultur zu gelangen, wird man dem Positivismus freilich zugeben müssen, ebenso daß er hier eine Richtung einschlägt, auf der ihm eine dualismus-müde, monistische Strömung innerhalb der heutigen Geisteskultur bis in die Kreise der protestantischen Theologie hinein weithin entgegenkommt.

Der Zug nach Einheit, nach Katholizität im Positivismus entspricht einem heute gefühlten Bedürfnisse. Solche ersehnte Einheitskultur werden wir aber niemals wollen unter Ausschaltung des Erbes der Reformation, und auf diesem Wege auch nicht erreichen. Mit dem Gerüst des Katholizismus erbaut der Positivismus aus der modernen Kultur eine neue Religion. Das Resultat ist recht bedenklich; der Katholizismus raubt der Wissenschaft ihre Besonnenheit, die Wissenschaft nimmt dem Katholizismus seine Christlichkeit. So erst werden sie bündnisfähig und bilden miteinander den Positivismus. Der Protestantismus hat Recht, wenn er lieber auf ein solches Bündnis verzichtet als ein solches Opfer bringt. Es bleibt dabei: der Positivismus als Religion gehört zur Geschichte des Katholizismus in Frankreich; es genügt, sich auf die Grundlagen des Protestantismus zu besinnen, um gegen jenen gefeit zu sein.

Dr. Molenaar, der rührige Apostel des Positivismus in Deutschland, entstammt einer alten holländischen, nach Deutschland übergesiedelten Mennoniten-Familie. Seine Vorfahren vom Urgroßvater bis zum Großvater waren alle Mennonitenprediger in Monsheim bei Worms und in Krefeld. Der Vater war zuerst ebenfalls Theologe, wurde aber unter dem Zwiespalt, in den er durch David Friedrich Strauß geriet, gemütskrank, gab die Theologie auf und wurde Neuphilologe. Und wieder auch der Sohn Heinrich Molenaar hatte anfänglich große Neigung zur Theologie. Der Positivismus hat ihn dann völlig überzeugt und begeistert.

August Comte ist für Molenaar das größte philosophische und religiöse Genie, das je gelebt hat (Jesus, Buddha, Konfuzius nicht ausgenommen). Als er die für Viele so brutale, für ihn wunderbar befreiende Gewißheit erlangt, daß der ganze metaphysische Geistesspuk eitel Dunst sei und daß wir ganz allein auf unsre eignen Kräfte angewiesen seien, wenn wir unser Dasein einer höhern Stufe zuführen wollen, war es für ihn ein großes inneres Erlebnis. Comtes tiefste Erkenntnis findet Molenaar in der außerordentlichen Bedeutung, die er der Religion zuerkennt.

Wie steht nun Molenaar, der Erbe langer mennonitischer Tradition, zu Comtes Neu-Katholizismus und Antiprotestantismus? Vor allem muß man sich hier erinnern, daß Mennonitismus und Protestantismus verschiedene Dinge sind. Die mennonitische Religionsgemeinde ist das abgeklärte Produkt der von Luther Schwarmgeisterei genannten wiedertäuferischen Bewegung, deren Hauptmotive enthusiastischer und spiritualistischer Art waren. Seinem Wesen und seiner Geschichte nach eine sehr komplizierte Erscheinung der Religionsgeschichte, hat der Mennonitismus als konstante Merkmale eine unverkennbare Abneigung gegen lehrhafte Theologie, gegen jede Verstaatlichung von Religion und Kirche, eine besondre Wertschätzung des sittlichen Gehaltes der Religion und des freien Willens. Es ist nicht schwer, diese Elemente in Molenaars Positivismus wiederzufinden. In derselben Weise wie Comte unter Ausschaltung des spezifisch Christlichen den Geist der französischen Enzyklopädisten in die Form des Katholizismus goß, hat Molenaar die spiritualistischen Gemeinschaftsideen des Mennonitismus mit moderner Wissenschaft verbunden, und so treffen beide zusammen in dem Wunsche nach umfassender Menschheits-Organisation auf dem Boden universaler Wissenschaft.

Daß der Protestantismus neben seiner kritischen Arbeit eine starke Position hat, nämlich im geschichtlichen Evangelium, hat Molenaar wie Comte völlig übersehen. Comte hat in Wahrheit für die Geschichte kein Verständnis; mit dem dreiteiligen Schema seiner eigenartigen Geschichtsphilosophie, die er für seine Hauptentdeckung ansah, hat er die Geschichte eher vergewaltigt als erklärt. Er drängt ihr den von ihm entdeckten Rhythmus auf, anstatt sie nach ihrem Inhalte zu fragen; sonst hätte er kaum so mißachtend an der geschichtlichen Erscheinung Jesu vorübergehen können. Molenaar kommt auch dem Urteile Comtes über Katholizismus und Protestantismus weit entgegen. Der Katholizismus habe in der Tat „die bis jetzt tiefsten Symbole aus den tiefsten Erfahrungen der Menschen gebildet" (Ellen Key, Jahrhundert des Kindes S. 320), wenn er auch heute trotz allem Anschein des Gegenteils eine tote Ruine ist. Es gehöre freilich zu Comtes Schrullen — welcher große Geist hätte die nicht? — daß er die gewaltige Befreiungstat Luthers nicht genügend wertete und in diesem nur den Vernichter des von ihm so hochgeschätzten Katholizismus erblickte. Aber obwohl Luther zweifelsohne zu den Heroen der Menschheit gehört und sein Bild in keinem Menschheitstempel wird fehlen dürfen, müsse man bei vorurteilsloser Betrachtung doch zugeben, daß der Protestantismus den Fortschritt insofern ganz außerordentlich aufgehalten hat, als er den natürlichen Zerfall des Theologismus, der im 16. Jahrhundert schon sehr weit fortgeschritten war — selbst Päpste waren Freidenker — aufgehalten und das Emporkommen des Positivismus um Jahrhunderte verzögert hat. Beweis: das katholische Frankreich hat die ganze Revolution gemacht und den Klerikalismus radikal ausgeschaltet:

Gewiß sind moderne Menschen wie Vogl konsequentere Fortbildner des protestantischen Prinzips als die orthodoxen Lutheraner, aber sie zeigen auch, wohin dieses Prinzip notwendig führen muß, nämlich zum ausgesprochensten Individualismus, für den keine umfassende religiöse und sittliche Norm mehr existiert. . . . Die Menschheit wird stets gemeinsamer sittlicher Normen und religiöser Kultformen bedürfen, und den jetzt herrschenden krankhaften Hyperindividualismus muß über kurz oder lang eine starke Gegenbewegung ablösen, welche — im schärfsten Gegensatz zum protestantischen Prinzip der Selbstherrlichkeit des Individuums — das Ideal in der Einordnung des Einzelnen in eine große Synthese aller geistigen, sittlichen und künstlerischen Kräfte erblickt, wie sie der mittelalterliche Katholizismus, wenn auch auf ganz haltloser Grundlage, vorübergehend erreicht hatte. (Menschheitsziele 1909, Heft I/II, S. 65/66, s. auch Molenaars Rezension von Noris, Bayr. Jahrbuch für protestantische Kultur, Menschheitsziele 1908 I/II und 1909 I/II.)

Der ganze Dissensus wird so offenbar. So sehr wir die positive Seite der französischen Revolution gerne anerkennen, so wenig kann uns die Religionsgeschichte Frankreichs ein Vorbild sein. Frankreich hat seiner ehrenvollen Religionsgeschichte die Herzwurzeln abgeschlagen, als es die hugenottische und später ebenso die jansenistische Reformation ausrottete. Seitdem kennt es von der Religion nur mehr die äußere Form und den gespensterhaften Schatten, wie man an nichts deutlicher es sehen kann als an dem neufranzösischen Katholizismus August Comtes. Der Protestantismus bleibt verankert in dem Evangelium Jesu als einer positiven geschichtlichen Größe. Luther wollte keine tabula rasa wie die Wiedertäufer, und keinen spiritualistischen Tempel des innern Lichts auf sauber gefegtem Boden, so will auch heute der Protestantismus kein Los vom Evangelium, um auf neuem Boden ein Pantheon der Menschheitsreligion zu errichten. Der Protestantismus hält es mit dem, was der Positivismus am Katholizismus ausscheidet, dem Christentum, und hat seine ernsten Bedenken gegen das, was dem Positivismus am Katholizismus so sehr imponiert, seine konstruktive Scholastik und seine mechanisch organisierende Energie.

Trotzdem liegen im Positivismus berechtigte Postulate, die auch für den Protestantismus existieren — Einheitskultur, Versöhnung von Glaube und Wissen, Wissenschaft und Philosophie. Eine starke Strömung der Gegenwart scheint über das, was wir als das Eigenartige am Protestantismus ansahen, seine Beziehung auf das geschichtliche Evangelium Jesu Christi hinauszuwollen und ins positivistische Fahrwasser zu lenken. Der Glaube an das Evangelium als einzigartige geschichtliche Gottesoffenbarung scheint einen harten Stand bekommen zu sollen auf dem nächsten Blatt der Religionsgeschichte. Er wird ihn aushalten und überdauern.

Der Positivismus hat einen starken Rückhalt in einer bemerkenswerten Bewegung der Gegenwart. Man muß mit ihm

fertig werden, wenn man dem Protestantismus über seine heutige Krisis hinüberhelfen will. Der Positivismus hat allerdings für die Gegenwart auch eine schwache Seite, seine Ablehnung aller Metaphysik. Man will aber heute wieder absolutes Wissen, wieder Metaphysik. Auch der Positivismus kennt dieses Bedürfnis. Er will deshalb seine relativistische Philosophie zu einer umfassenden Menschheitsreligion ausbauen; wo der Verstand aufhört, sollen die Illusionen des Kultus beruhigen. Aber als Religion wird der Positivismus erst recht nicht konkurrieren können, ganz gewiß nicht mit dem Christentum. Mit Recht sagt Eucken*) über den religiösen Positivismus: es fragt sich nur, ob diese Probleme eine solche Behandlung vertragen, und ob nicht die Seele des Menschen über die hier gebotene Lösung zwingend hinausdrängt.

Den Protestantismus lernt man besser verstehen und höher schätzen, wenn man ihn mit dem Positivismus als Religion vergleicht. Den Positivismus aber kann man nirgends anschaulicher und vielseitiger kennen lernen als aus Molenaars mannigfachen Schriften, vor allem aus seinen mit dem weiten Blick, der vorsichtigen Toleranz und dem religiösen Pathos des echten Positivisten geleiteten „Menschheitszielen."

Pöhlmann

Religion oder Reich Gottes

Eine Erwiderung

Wenn Lhotzkys und meine scharfe Scheidung zwischen Religion und Reich Gottes „halb Laune halb Taktik" ist, wie der Herausgeber meint, — übrigens der schwerste Vorwurf, den es für einen Zeugen der Wahrheit gibt, denn er stempelt ihn zum falschen Propheten — so möchte ich mir die Frage erlauben, ob es auch von Jesus und den Aposteln halb Laune, halb Taktik war, daß sie nie den Ausdruck Religion oder etwas Aehnliches für das neue Wesen gebrauchten, das sie offenbarten und verkündigten. Solange wir diese Rückendeckung haben, ist Anlaß genug, daß die Theologie unsre Ablehnung des Begriffes Religion für das Vorhaben Jesu ernst nimmt, wenn man uns schon nicht zutraut, daß es uns Gewissenssache, ja der Ausdruck unsers Erlebnisses Jesu ist.

Die Position der Theologie ist ja verständlich. Die Wissenschaft kennt nichts, was einzig in seiner Art ist. Darum muß sie klassifizieren. Und sie hat recht. Denn es gibt in dieser Welt nichts, was einzig in seiner Art wäre. Aber was Jesus wollte, ist nicht von dieser Welt, und deshalb ist es einzig in seiner Art. Das geht natürlich der Wissenschaft über alle Begriffe, von Rechts wegen. Die Theologie bringt sich nun in keine beneidenswerte Lage, wenn sie erst behauptet, daß Jesus eine Religion stiftete, und dann zu erweisen sucht, sie sei einzig in ihrer Art. Darum ist es begreiflich, daß sie so zäh an ihrer Behauptung festhält, was Jesus geoffenbart habe, sei die vollkommene Religion. Das ist zwar unhaltbar, weil es hienieden nichts Vollkommenes gibt. Aber es ist die einzige Möglichkeit, der Offenbarung und der Wissenschaft zu dienen.

Wenn ich mich mit allen Kräften dagegen wehre, daß das Reich Gottes Religion sei, so wehre ich mich gegen die Verdunklung, Verendlichung und Vereitlung des Werkes Jesu. Alle Religion ist Aeußerung und Beruhigung der Erlösungssehnsucht. Was aber Jesus bringen wollte, ist die Erlösung selbst als Ereignis, als transszendentale Neuverfassung des Menschen und Neuordnung aller Dinge, als neue Schöpfung. Und darum ist es Erfüllung aller Religionen, die auch zu den *στοιχεῖα τοῦ κόσμου***) gehörten.

Man wird einwenden: Aber es ist doch subjektive Religion! Ich sage Nein; das Reich Gottes ist überhaupt nichts Subjektives, sondern objektives transszendentales, göttliches Geschehen, die schöpferische Entfaltung dessen in uns, was nicht von dieser Welt ist. Aber das nennen wir Religion! Das ist dann aber die reine Begriffsverwirrung. Denn das versteht kein Mensch unter Religion und Religiosität; denn darunter versteht man etwas Subjektives, aber nichts Objektives.

*) Lebensanschauungen, 3. Auflage, S. 472.

**) Elemente der Welt. Kol. 2, 8. D H

Aber der „Geschmack für das Unendliche", wie Schleiermacher die Religion definierte, ist doch auch etwas Objektives! Gewiß, wenn einer ihn ursprünglich hat und sich nicht bloß einbildet, dann ist er die objektive Grundlage aller Religion, insofern er die Aeußerung unsrer Anlage auf Gott ist. Aber Reich Gottes ist etwas Anderes als Pflege und Kultur des Geschmacks für das Unendliche: es ist die Offenbarung, die Eruption des Unendlichen selbst im menschlichen Wesen. Es ist nicht Bewußtseinskultur wie alle Religion, sondern Wesensevolution. Es verhält sich zu solch einer Geschmacks-Religion etwa wie das Kunstschaffen des Künstlers zur künstlerischen Empfindung des Kunstkenners.

Daß ich die Religion geringschätzte, kann man mir wirklich nicht nachsagen. Sie ist mir in jeder Form als Schrei der Erlösungssehnsucht der Menschheit das Ehrwürdigste und Ergreifendste, was ich auf Erden kenne. Ich bekämpfe auch die Religion nicht; denn sie muß der Menschheit erhalten werden bis auf die Zeit, wo „der Glaube wieder geoffenbart werden wird." Die Richtschnur in unserm Verhalten zur Religion hat Jesus ja deutlich genug gezeigt: „Nicht auflösen, sondern erfüllen."

Es ist also nicht Laune, sondern innere Notwendigkeit, und es ergibt sich nicht aus Rücksichten und Umständen, sondern aus der Sache, wenn wir Jesu Werk reinlich von aller Religion scheiden, auch von der mit christlichen Vorstellungen erfüllten. Ich habe das auch bereits vor 21 Jahren als Missionssekretär öffentlich ausgesprochen, also unter ganz andern Umständen, und ich glaube, es war das damals gerade der Punkt, in dem ich mich mit Lhotzky fand. Uebrigens sagte mir einmal ein alter Pfarrer nach einem Vortrag über „Religion und Reich Gottes", ihm sei diese Unterscheidung ganz vertraut, denn sein Lehrer Auberlen habe immer gelehrt, das Christentum sei nicht Religion, sondern *καινὴ κτίσις*.*) Wir sind also nicht einmal die Entdecker dieses Unterschiedes.

Johannes Müller

Eine Parabel

Aus dem Nachlaß Rudolf Hildebrands
(geboren den 13. März 1824, gestorben den 28. Oktober 1894)

Unter den von ihm selbst sorgfältig aufbewahrten Papieren Rudolf Hildebrands*) befand sich ohne Ueberschrift auch folgende Kleinigkeit, liebevoll und sauber geschrieben, wie bestimmt für eine der zartgesinnten Freundinnen, deren Geistesbildung sich der Siebenundzwanzigjährige angelegen sein ließ, indem er sie mit ernsten Büchern versah und in Briefen oder persönlichem Verkehre lehrend und weisend auf sie einwirkte: auf einen solchen Anlaß weist den mit seinem Lebensgang vertrauten Besitzer dieser Blätter das der Reliquie beigefügte Datum. Die Frage nach einer Antwort auf die Rätsel der Welt und die Geheimnisse des Menschenlebens, dem Zweck unseres Daseins und der Stellung des Einzelnen innerhalb der Gesamtheit und des Weltganzen machte bereits dem Primaner Kopf und Herz warm, bestimmte ihn mit zur Wahl des Studiums der Theologie, von dem er sich aber nach schweren Kämpfen im dritten Semester 1844 abwandte; doch unermüdlich beschäftigte sich sein rastlos sinnender Geist, auch im Greisenalter, als die Forscherarbeit des Fachgelehrten ruhen mußte, mit dem Höchsten, dem Menschlichsten und Göttlichsten. In der schlichten Parabel hier sehen wir ihn in kindlicher Einfalt — man hat ihn genannt

*) neue Schöpfung. 2. Kor. 5, 17. D H

**) Auch den Lesern der Christlichen Welt wird der „Sonntagsphilosoph", dessen „Tagebuchblätter" (1887 und 88 in den Grenzboten) nach des Verfassers Tode in einem schmucken Bändchen bei F. W. Grunow in Leipzig erschienen und in dieser Zeitschrift von H. Reuß 1896 angezeigt worden sind, nicht unbekannt sein: als Verfasser des herrlichen Buches „Ueber den deutschen Sprachunterricht und deutsche Erziehung und Bildung überhaupt" ist der feinsinnige Forscher — der nächste Fortsetzer des Deutschen Wörterbuchs der Brüder Grimm — auch über die Kreise der Lehrer hinaus bekannt geworden, bei seinen ehemaligen Hörern und Schülern ist der tief anregende und reich befruchtende Universitätslehrer unvergessen.

den „Prediger mit dem Kindergemüt und dem Denkergeist“ — einen tiefsinnigen Brauch des Christentums sich in seiner Weise deuten. Wunderbar aber sticht der tiefe Friede und die himmlische Ruhe, die diese Seiten atmen, ab gegen die leidenschaftlichen Ausbrüche der stürmenden, drängenden Seele, die noch ein Jahr zuvor den Friedlosen quälte, ehe eine hohe, reine Liebe ihm nicht nur den Frieden, um den der grübelnde Zweifler ein Jahrzehnt hindurch gerungen hatte, sondern auch sein Ich geläutert und gefestigt zurückgab. Dort herzzerreißende Klage und Anklage: „Soll ich immer unbeständig in die Menschheit hinaus hassen und fluchen?“ — hier der Geist des Friedens und der Liebe.

Georg Berlit

* * *

Vater, ach Vater, sprach das Kind, ich möchte gar gern einmal fortziehen, hin über das blaue Meer, in die Fremde; es muß so schön sein, einmal dort auf anderem Boden zu wandeln und unter anderen Gestalten, und ich komme wieder, wenn Du mich rufst. Und der Vater bat das Kind und stellte ihm vor, wie es in der Fremde den Genuß der bunten Veränderung nur finden würde gar mannigfach gemischt mit Herbem und Hartem. „Und gefällt es Dir nicht mehr bei mir? und hast Du nicht Liebe und Frieden hier?“ Ach ja, sprach das Kind, aber Du bist zu gut; und mir ists, als ob sich meine eigenen Schwingen regten, und ich möchte mich doch einmal selbst versuchen und ohne Deine Pflege; und gewiß ich traue mirs zu. Ich werde auch wiederkehren, sobald Du mich rufst. Und der Vater gab nach und sprach: Nun so geh auf ein Jahr vor der Hand, und versuche Dich auf der schlüpfrigen Bahn der Freiheit; doch denke an das, was ich Dir sage; Du wirst kaum fort sein von mir, da wird eine Sehnsucht tief in Dir erwachen nach der Heimat zurück und nach dem heiligen Frieden in Deines Vaters Hause. Doch ich will Dir eine Sprache mitgeben für diese Sehnsucht, die Du dann mit mir reden kannst, nicht in Worten, daß nicht ein Jeder sie höre, und auch Du nur, wenn Du Dich rein erhältst vom Schmutz der Welt. So geh denn, und bleib, bis Dein Jahr um ist; wohl kann es auch sein, daß ich Dich eher abrufe, und Du wirst oftmals Dich nach meinem früheren Rufe sehnen. Doch wiederum kann es geschehen, daß wenn ich Dich rufe, es Dich zur Unzeit dünkt und Du gerne weilen möchtest; aber komme, wenn ich Dich rufe, und frage nicht warum; und ich will Dir Schwingen geben, die Dich an meinen Busen führen. Und weinend wirst Du an meinem Halse liegen und wirst bald im Frieden der Heimat vergessen haben, was Du in der Fremde geträumt hattest von neuem Glück.

Mit dieser Prophezeiung entließ der Vater das Kind, und jauchzend hüpfte es fort und glaubte nicht den Worten des Vaters. Das hörten andere Kinder, und auch sie kamen mit derselben Bitte und der Vater sprach dieselben Worte zu ihnen und entließ sie.

Und es geschah ihnen draußen über dem blauen Meere, wie der Vater ihnen verkündet; zwar des Vaters eigene Worte vergaßen sie wohl und lernten eine andere Sprache reden; nur dunkele Anklänge an die Sprache der Heimat blieben in ihrer Seele. Und doch, kaum hatten sie die ersten Schritte getan in das fremde Land, da stellte sich die Sehnsucht ein nach dem Frieden, den sie in des Vaters Haus genossen und hatten es vergessen, die Sehnsucht, anfangs leicht vom Jugendmut übertäubt, dann leise erwachend, dann wieder vom Sturm der Welt übertönt, und wieder erwachend stärker und stärker, und dann tönte fern in ihren Ohren der Nachhall von der Heimat-Sprache, die sie wohl fern und dunkel noch verstanden, und Ahnung klang davon in ihre Seele vom seligen Frieden jenseit des blauen Meeres; daß ihnen der Atem stille stand und es ihnen war, als müßten sies verstehen und sie es doch nicht verstanden und sie in Tränen sich erleichterten, bis die Augen sich klärten und immer wieder abgezogen wurden von den bunten Bildern um sie herum. Und Vieles, Vieles erlebten sie in der bunten Welt, doch immer war die Freude vermengt mit Herbem und Hartem, und rechten Frieden fanden sie nie, und gaben doch nimmer die Hoffnung auf, sie müßten ihn noch finden.

Da plötzlich geschah es, daß zuerst eins der Kinder den Ruf des Vaters vernahm, und plötzlich fiel ihm alles wieder in die Gedanken, was der Vater beim Abschied gesprochen; und es weinte bitterlich, denn es war, meinte es, noch nicht gar weit gekommen auf seiner Fahrt.

Und die andern Kinder weinten und klagten noch mehr. Da auf einmal klang ihm die Sprache des Vaters wieder voll und hell in Ohr und Seele und es richtete sich auf und sprach tröstend zu den Andern: O laßt das Weinen und Klagen; über mich Toren, der ich mich sträubte das Dunkel mit dem Lichte zu vertauschen; mein Ohr war nur betäubt und mein Auge getrübt und ich hatte vergessen den seligen Frieden in unseres Vaters Hause; und der Vater hatte recht, und jauchzend flieg ich ihm wieder zu auf den Schwingen, die ich mir schon an den Schultern fühle. War es doch nur ein Jahr, und noch viele, viele Jahre erwarten mich dort, von da wir ausgegangen, viele Jahre in Frieden und Liebe, wie ich sie zu finden meinte auf eigenen Wegen und konnte sie nimmer finden. Und sie hemmten ihr Schluchzen und sanken in die Knie und sahen betend dem Fluge des Enteilenden nach, der ihnen gar bald entschwunden war und weinend lag am Halse des Vaters und in dem Meere reinen Friedens und reiner Liebe des bunten Tands vergaß, dem er in der Fremde nachgejagt.

Und noch ein Kind und noch eins und jedes zu seiner Zeit wurde abberufen vom Vater und kehrte weinend zurück in seinen Schoß. Und andere wieder zogen aus, in der bunten Fremde das Glück zu suchen und die Freude, und immer sind suchende, irrende Kinder so in der Fremde jenseits des blauen Meeres, aber alle müssen wiederkehren und bekennen, sie hätten nicht gefunden, was ihnen vorgegaukelt; und nicht alle einmal finden den Weg zurück, und manche irren lange, lange umher, bis daß endlich das Erbarmen des Vaters ihnen wieder das Licht zeigt tief am fernen Horizonte, da der Eingang ist zum Land der Heimat.

Der Vater ist der Vater im Himmel, die Kinder sind wir, das vergönnte Jahr ist das Leben.

Es erschien aber einstmals unter den Kindern in der Fremde, da ihre Sehnsucht bis zur Wehmut wuchs und sie nicht wußten, wo aus wo ein mit ihrem Leiden, da erschien eine hehre Gestalt unter ihnen, die sich gesendet nannte vom Vater aus der Heimat und die so viel zu erzählen wußte von den verklungenen Geheimnissen aus dem seligen Lande, daß es hieß unter den Kindern, der Vater selbst sei es gewesen, der zu ihnen gekommen in der Gestalt des Sohnes, um ihnen den Blick wieder zu öffnen in ihre ursprüngliche Heimat und in die Stätte auch, wo ihnen ein Abglanz geblieben von der ewigen Morgenhelle in des Vaters Haus, in die verdeckte, tief begrabene heilige Stätte in der eigenen Seele, wo die Sehnsucht schläft und die friedenschaffende Wehmut, die Hoffnung und die Liebe. Und der Mahner aus der Heimat, Jesus Christus, vollendete seinen Lauf im Blut und Wunden; doch ehe er hineinging, hinterließ er ein Zeichen den Kindern allen, sich zu erinnern dabei an das Land ob allen Landen, von wannen sie gekommen und dahin sie gehen sollten, bewahrten sie nur treu den Klang und den Glanz in sich, den sie mitbekommen bei ihrem Fortzug in die Fremde. Dies Zeichen ist das heilige Abendmahl. Amen.

Rudolf Hildebrand †

Hatte Jesus Humor?

Diese Frage behandelt **Oskar Wünkhaus** in seinem Buche: **Der Humor Jesu.** Beitrag zur Skizzierung des historischen Christusbildes. (Heidelberg, Evangelischer Verlag 1909. 117 S. 2 Mk.) Zur Beantwortung der Frage kommt natürlich Alles darauf an, wie der Humor aufgefaßt wird. Der Verfasser zeigt, wie sehr er sich unterscheidet von Witz, Ironie, Sarkasmus. Aber auch innerhalb des Humors unterscheidet er den oberflächlichen banalen und den tiefen gemütvollen Humor. Den ersten besitzen die behaglichen jovialen Leute, satt und zufrieden, lebend und leben lassend, heitere Gesellschafter, keine Spielverderber, gutmütige Käuze, im Grunde doch Egoisten. Der eigentliche tiefe Humor ist Sache der Gemütvollen, der Liebevollen, die sich mitzufreuen verstehen mit den Fröhlichen, die die Kleinen und Schwachen lieben, sie zu sich emporziehen. **Tiefer Humor ist danach unendliches Wohlwollen** gegenüber den Kleinen und Unbedeutenden, verbunden mit der Empfindung für den Kontrast, den dieses zur Zeit noch zu seiner Bestimmung bildet. Daher ist wahrer Humor oft wehmütig, er lächelt unter Tränen.

Diesen Humor glaubt Wünkhaus in Jesu Persönlichkeit zu finden. Er wiederholt die auch sonst gemachte Behauptung, daß der Humor sich nur auf dem Boden des Christentums finde und glaubt schon daraus folgern zu können, daß er auch dem Quell, dem Gründer des Christentums geeignet haben müsse. Wenn die Jünger, denen nach ihrer Volkseigentümlichkeit und Entwickelung das Verständnis dafür gemangelt hat, den Humor Jesu auch oft verwischt haben mögen, Spuren davon meint

Wünkhaus in den Evangelien zu finden. So führt er den kleinen Mann an, der seiner Länge eine Elle zusetzen will, den kleinen Gernegroß; ferner die Sperlinge und Kinder als Prediger des Himmelreichs. Endlich werden manche Gleichnisse unter diesem Gesichtspunkte behandelt, so das alte Kleid mit dem neuen Flick und andere, vor allem der ungerechte Haushalter. In welcher Art das geschieht, darauf können wir hier nicht eingehen. Das muß man selbst nachlesen.

Es ist ein entschiedenes Verdienst des Verfassers, daß er die besprochene Frage aufgerollt hat. Schon die Beobachtung, wie oft Frömmigkeit und Humor zusammengehen, ist des Nachdenkens wert. Hier sind innere Zusammenhänge, welche nachzuweisen überaus lehrreich sein müßte. Von hier aus ist es aber nur ein Schritt zur Frage, ob der Stifter des Christentums bloß den Anstoß für die Entwicklung des Humors gegeben oder diesen selbst besessen hat. Freilich, scheint mir, müßte eine solche Untersuchung eine solidere Grundlage erhalten und in einen noch weiteren Zusammenhang gestellt werden.

Was ist Humor? Ich muß gestehen, daß ich trotz der 18 Seiten, die der Verfasser dieser Frage widmet, keine klare Antwort darauf gefunden habe. Wichtige Momente darin führt er an: die Freude am Lebenden, die Liebe zum Kleinen, das gemütvolle Emporheben, das tränenvolle Lächeln. Warum erfolgt nicht eine klare, kurze, zusammenfassende Begriffsbestimmung? Der Verfasser beschäftigt sich mit dem Komischen. Warum wird der Humor nicht präziser in Beziehung gesetzt zum Komischen? Mir scheint überhaupt, daß das Komische in des Verfassers Erörterungen über den Humor zu kurz kommt. Es spielt eine wichtige Rolle im Humor. Aber welche?

Damit hängen die Ausstellungen zusammen, die ich am zweiten Teile des Buches machen muß. Ich finde nämlich alle Beispiele, die der Verfasser für Jesu Humor anführt, nicht komisch. Sie sind anschaulich, lebensvoll, sie strömen aus einem liebevollen Herzen und von den Lippen eines Künstlers. Sie machen Kräfte im Menschenherzen frei, die zu immer neuen Reichtümern, so auch zum Humor, führen werden. Aber sie sind nicht selbst humoristisch. So ist es ja sehr oft mit den Anregungen Jesu. Ehe, Familienleben, bürgerlicher Beruf haben die stärkste Kräftigung erfahren durch den ehelosen Mann, der sich von seinen Verwandten zurückzog, um mit wenigen Jüngern ohne offiziellen Beruf ein Wanderleben zu führen! Es ist eine gefährliche Art, von der mannigfaltigen Ausgestaltung christlichen Lebens direkt auf seinen Stifter zu schließen. Freilich stecken die Kräfte der Blüte bereits in der Wurzel, aber deshalb wächst die Blüte doch nicht schon unmittelbar an der Wurzel. Und Jesu Aufgabe war es doch, die Wurzel ins Erdreich zu senken, die Blüten mußten dann von selber kommen. Eine dieser Blüten aber, die da später von selbst kamen, war der Humor. So scheint es mir nach den Evangelien zu stehen, die ja freilich so knapp gehalten sind, daß wir von dem alltäglichen Gehaben Jesu, von seinen persönlichen Gesprächen, den Details seiner Lebensführung keine genaue Vorstellung gewinnen. Gewiß kann da auch der Humor seinen Platz gehabt haben, aber wir wissen nichts davon.

Endlich gebe ich noch Eines zu bedenken. Wenn der Humor sich später auf dem Boden des Christentums so schön entfaltet hat, dann ist das Christentum dafür gewiß der Hauptfaktor, aber nicht der einzige. Auch Wünkhaus führt einmal an, daß namentlich die germanischen Völker die humoristische Literatur entwickelt haben. Schade, daß er diesen Gedanken nicht weiter verfolgt hat. Am Schlusse seines Buches wirft er einen Blick auf Römer und Griechen, Chinesen und Araber und meint bei ihnen allen keinen Humor finden zu können. Warum fehlen die Germanen? Wäre es nicht lohnend, einmal die Edda unter diesem Gesichtspunkte zu betrachten? Ja wurzelt nicht auch Luthers urwüchsiger Humor nur zu einem Teile im Christentum, zum anderen Teile aber in seiner echt deutschen Eigenart? Das alles sind wenigstens Fragen, die man nach Lektüre unseres Buches stellt, und deren Behandlung wünschenswert gewesen wäre.

Doch auch so wollen wir dem Verfasser Dank wissen, daß er eine Anregung gegeben hat, die weiter zu verfolgen fruchtbar sein muß. Christentum, Germanentum und Humor — dieses Thema sähen wir gerne behandelt. Ferner aber danken wir es Wünkhaus, daß er mit einer solchen Begeisterung für die himmlische Gabe des Humors eingetreten ist. Ich glaube, unsere Zeit lechzt, vielfach unbewußt, nach einem urwüchsigen gesunden Humor. Träte in unserer Zeit einer humorlosen Literatur wieder ein großer, gottbegnadeter Humorist auf, er würde durch herzliches Lachen und gemütvolles Lächeln unendlich viel Schund hinwegspülen. Er würde beitragen zur Heilung mancher Wunden, nach deren Linderung man sich in der Moderne vergeblich umsieht.

Erich von Schrenck

Noch einmal die altdeutsche Malerei

Vgl. Nr. 2 und 8, auch 1909 Nr. 53

Zu der Entgegnung Dr. Heidrichs in Nr. 8 habe ich Folgendes zu bemerken.

Zunächst: es ist wissenschaftlich damit nichts ausgemacht, wenn Heidrich die Meinung seines Gegners als „private Ansicht“ bezeichnet. Meinung steht hier gegen Meinung, Auffassung gegen Auffassung, und es fragt sich lediglich, welche die sachlich besser begründete und die wissenschaftlichere ist. Damit erledigt sich auch der für Heidrich sehr bezeichnende Haupteinwand, daß ich unter den Fachleuten „fast allein“ stände. Die Leser der Christlichen Welt mögen entscheiden, ob meine Rezension aus „bloßen Behauptungen“ besteht. Wer sich für diese ja durchaus nicht nur fachwissenschaftliche Frage interessiert, wolle Heidrichs Text und dann meine Anzeige noch einmal genau lesen. Er wird dann sehen, daß Heidrich in seiner Entgegnung meine Auffassung beträchtlich entstellt wiedergibt. Die „Tendenz einer rein deutschen Kunst“ (was soll das überhaupt sein?!) kommt nur in Heidrichs Entgegnung, aber nicht in meiner Rezension vor, und nicht deshalb ist Grünewald als Maler so viel größer wie Dürer, weil er „unserer modernen Auffassung am nächsten stände“; ich „plane“ auch nicht „letzthin“ eine Umwertung der ganzen deutschen Kunstgeschichte. Sondern die Sachlage ist vielmehr die: ich fordere, nicht nur für die deutsche Kunst, obwohl es da besonders nötig ist, sondern ganz allgemein die Ausbildung und Anwendung einer wissenschaftlichen, objektiven Methode der Wertung statt der bisherigen subjektiven, einseitigen, parteiischen Konventionen der Wertung. Ich habe an andrer Stelle*) eingehend nachgewiesen, daß die deutsche Kunstgeschichtsschreibung des neunzehnten Jahrhunderts nur eine historisch-philologische Methode, statt einer kunstkritischen Methode, aber drei Konventionen gehabt hat: 1. die akademische, von schreibenden Künstlern des sechszehnten bis achtzehnten Jahrhunderts geschaffene, 2. die klassizistische Winckelmanns und 3. die italistische Burckhardts. Daß die akademische Künstlerparteiästhetik eines Vasari keine Wissenschaft ist, davon wird sich jeder denkfähige Laie leicht überzeugen lassen. Ebensowenig ist es aber Wissenschaft, wenn Winckelmann und Burckhardt, nicht über dem subjektiven, vergänglichen Geschmacksurteil ihrer Zeit (Klassizismus, Renaissancismus) stehend, sondern völlig in deren Bann über Kunstwerke geurteilt und Kunstwerke, ganze Meister und Zeitstile verurteilt haben.**) Das allen drei Konventionen Gemeinsame ist das Messen aller Kunst, auch der ganz anders gearteten nordischen, westlichen, östlichen, mit dem einen Maßstab der südlichen Kunst, der Antike oder der mittelitalienischen Hochrenaissance. Ist dies das Verfahren einer historischen Wissenschaft? Dieser Mangel einer objektiven Methode der Wertung kennzeichnet die drei heute in der deutschen Kunstwissenschaft äußerlich herrschenden, aber in Wahrheit nicht geistig führenden Richtungen, die Springerschule, die Bodeschule, die Wölfflinschule. Der Wölfflinschüler Heidrich beweist es auf jeder Seite seines Textes. Ich bestreite deshalb entschieden, daß grade er ein Recht hat, sich als Vertreter einer „reinen und objektiven historischen Erkenntnis“ hinzustellen. Er hat nicht die deutsche Kunst dargestellt, „wie sie gewesen ist“, sondern wie sie seit dem sechszehnten Jahrhundert durch die Brille einer fälschenden, unwissenschaftlichen Parteikonvention gesehen und aufgefaßt worden ist. Wenn Heidrich sagt, seine Darstellung sei nicht einer akademisch-italistischen Konvention „zuliebe“ geschrieben, so glaube ich ihm aufs Wort: er kann sich dessen gar nicht bewußt sein, wie völlig er im Bannkreis dieser Konvention steht. Daher auch die (natürlich nicht absichtliche) Entstellung meiner Auffassung. Er sieht nicht, daß die Wissenschaft die Aufgabe hat, die sehr verschiedenen Stile der Zeiten, Völker und einzelnen Meister zu begreifen, daß es grade hier darauf ankam — zumal in einer Einführung für Laien — die deutsche Kunst in ihren „eigentümlichen Werten“ (allerdings!) positiv zu charakterisieren und zu würdigen, daß endlich für eine zugleich historische und kritische Wissenschaft die wenigen absoluten Wertkriterien ganz andre sind***) als die bei dem konventionellen und so bequemen Messen mit dem einen fremden Maßstab, mit der einen

*) Matthias Grünewald, Band 1, Vorwort und S. 1 ff. München Callwey 1909.

**) Vgl. etwa bei Burckhardt, Cicerone, erste Auflage, die Verständnislosigkeiten gegenüber Michelangelo, Donatello, Tintoretto.

***) Vgl. darüber a. a. O. Vorwort.

Normalelle der italienischen Hochrenaissance sich ergebenden. Es muß dem Laien gesagt werden, daß heute nicht wenige, außerhalb jener drei genannten in Wahrheit wissenschaftlich rückständigen Schulen stehende Kunstgelehrte über diesen Standpunkt Heidrichs längst hinaus sind.

Ebenso ist es eine veraltete und meines Erachtens unwissenschaftliche Methode, wie Heidrich es tut, künstlerische Dinge und kunstwissenschaftliche Probleme mit kulturhistorischem Maßstab zu messen. Es handelt sich hier nicht um einen kulturhistorischen Bilderatlas, sondern um ein kunstwissenschaftliches Buch mit dem Titel: „Die altdeutsche Malerei.“ Also gehört Grünewald, der größte deutsche Maler, in den Mittelpunkt, wie Rembrandt in Holland und Velazquez in Spanien, und nicht der Zeichner Dürer. Ich habe „im Ernst“ es gewagt, die Kunst Grünewalds (statt derjenigen Dürers) wieder an die ihr gebührende Stelle zu setzen.*) Von dieser hat sie nämlich nur die humanistische Kunstgeschichtsfälschung verdrängt, dieselbe, der wir den betrüblichen Mangel an Nachrichten über das äußere Leben dieses Genius verdanken. Grünewalds überragende Genialität wird heute überall da, wo man sich unvoreingenommen und wissenschaftlich objektiv mit ihm beschäftigt, unumwunden anerkannt. Tschudi hat bekanntlich sein großes Münchner Bild zum Hauptstück des altdeutschen Saales gemacht und Dürers (als Malerei und als Kunstwerk) geringwertigere Apostel von dem usurpierten Platz heruntergesetzt; und ein ausgezeichneter Kenner, wie Rieffel, hat es noch kürzlich ausgesprochen: „Daß er (Grünewald) der größte deutsche Maler ist, wird ja nicht mehr bestritten.“ Von Heidrich allerdings doch, noch 1909; aber mit so unerwiesenen und widerspruchsvollen Behauptungen (S. 41), in einer historisch wie kritisch so unrichtigen Gesamtcharakteristik Grünewalds (Text S. 39/41), daß diese einfach verständnislose, für die akademisch-italistische Konvention typische negative Herabsetzung einer Potenz ersten Ranges an andrer Stelle ausführlich zu beleuchten ist. Hier nur soviel. Es handelt sich nicht allgemein kulturhistorisch um „Leben und Weltanschauung der Zeit“, sondern um die deutsche bildende Kunst, speziell Malerei, und um die kunstwissenschaftliche Frage: In wem gipfelt die spätgothische Blütezeit der deutschen Kunst? wessen Werk ist der stärkste und selbständigste Ausdruck deutscher Eigenart in der bildenden Kunst? Dürer, mit dem die deutsche Kunst aufhört, deutsch zu sein, dessen Werk zu Dreivierteln Nachahmung der fremden italienischen Renaissance ist, kann das wohl nicht sein, kann ebensowenig „wahrer und erschöpfender Ausdruck des inneren Lebens der deutschen Nation“ sein. „Leben und Weltanschauung der Zeit“ sind damals so wenig etwas „Einfaches“ gewesen wie heute, es gab vielmehr verschiedene, sich bekämpfende Weltanschauungen. Der ganze Begriff „Zeitalter der Reformation und des Humanismus“ (als eine geistige Einheit) ist so falsch wie der heute noch in schlechten Handbüchern weitergeschleppte kunsthistorische Begriff „Zeitalter Dürers und Holbeins“ (= Blütezeit der deutschen Kunst). Beide Begriffe gehören freilich zum System der humanistischen Konvention. Die bloße Existenz Grünewalds beweist aber, daß diese ganze Vorstellung falsch ist. Deutsches Denken und Fühlen im damaligen Deutschland hat seinen bedeutendsten bildkünstlerischen Ausdruck gefunden in Grünewalds Werken und in den Werken Dürers, die original deutsch, d. h. spätgothisch sind; undeutsches Denken und Fühlen dagegen pulsiert in der Mehrzahl der Werke Dürers und all der Meister der sogenannten deutschen Renaissance. Die zunehmende Verwelschung des geistigen Lebens in Deutschland kann man ja nirgends Schritt vor Schritt genauer ablesen, als eben an den Werken der bildenden Kunst. Sie beginnt bei Dürer, genau 1494, nicht erst nach Dürer, wie die humanistische Geschichtsansicht auch heute noch hartnäckig zu behaupten pflegt. Zwischen den italistischen Werken Dürers und denen der Meister nach 1530, die von Allen als manierierte Italisten bezeichnet und entsprechend gewertet werden, besteht nur ein Gradunterschied, aber nicht ein Artunterschied. Grünewald aber steht allen diesen Italisten gegenüber als der letzte große deutsche Meister auf eignen Füßen und aus eigener, originaler Kraft. Daher vereinsamt er mit der zunehmenden Verwelschung seines Volkes immer mehr, wird nicht mehr verstanden und schließlich fast ganz vergessen, genau wie nach 1650 bei der Wiederholung des gleichen Prozesses Rembrandt in Holland vereinsamt und in seinen großartigen Spätwerken nicht mehr verstanden ward. Wenn Heidrich noch 1909 von der Kunst Grünewalds behaupten kann, sie stehe „außerhalb der historischen Entwicklung, ohne Vergangenheit und ohne Zukunft“ (Text S. 40), so beweist er mit der ersten Hälfte des Satzes abermals, daß er kein Historiker ist, und mit der zweiten, daß er seine Pflicht verkennt, dem Leser die wichtigsten kunsthistorischen Ergebnisse der speziellen Grünewaldforschung zu bieten. Nichts steht „außerhalb der historischen Entwicklung“, d. h. in diesem Falle: es gab wieder nicht nur die eine Dürer-Holbein-Linie, die unorganische Entwicklung in den Manierismus, den Verfall hinab, sondern daneben die wichtigere Linie lebendiger selbständiger Entwicklung vom Isenheimer Altar zum Münchener Mauritiusbild und von da über Grimmer, Uffenbach, Elsheimer, Lastmann zu Rembrandt, die organische Entwicklung von der Spätgothik zum nordischen Barock. Rembrandt heißt die, nach Heidrich angeblich nicht vorhandene, Zukunft der Kunst Grünewalds, und daß sie auch eine Vergangenheit, eine Vorstufe gehabt hat, in der alemannischen Schule des fünfzehnten Jahrhunderts nämlich, habe ich bereits 1904 dargelegt. Grade seine Kunst steht fest innerhalb der deutschen Tradition, während Dürer den großen, bis heute klaffenden Riß hineingebracht hat! So stellt der circulus vitiosus

*) a. a. O.

der fälschenden Konvention die Dinge auf den Kopf. Circulus vitiosus ist es auch, wenn Heidrich sich für seine konventionelle Dürerauffassung auf das Urteil „der“ Zeitgenossen beruft. Welche Zeitgenossen urteilten denn so, wie er? Nur wieder die eine Partei der Humanisten, die allerdings für Dürers litterarisches Fortleben eben so eifrig gesorgt hat, wie sie den nationalen Antihumanisten und Anti-Italisten Grünewald durch Totschweigen geächtet hat.*) Daß daneben von „Zeitgenossen“ des 16. Jahrhunderts schon gegen die eben damals beginnende konventionelle Fälschung des Kunsturteils protestiert worden ist, kann man in meinem Buche von 1909 nachlesen. Und im 17. Jahrhundert hörte ein Franzose in Frankfurt, daß man Grünewald sehr viel höher schätze, als Dürer. So liegen diese Dinge historisch. Für das kritische Urteil der heutigen Kunstwissenschaft aber sind alle diese Urteile von „Zeitgenossen“ nicht im mindesten maßgebend, sondern sie urteilt, wenn sie eben methodisch wertet, noch wirklich in Wertkriterien (Lebendigkeit, Selbständigkeit, Können) und unter Berücksichtigung der historischen Tatsache, daß alle Zeitstile und Meisterstile ihre positiven und negativen Seiten haben und daß sie sehr verschiedene Werte repräsentieren entsprechend ihrem sehr verschiedenen künstlerischen Wollen. „Daß die italienische Malerei um 1500 der deutschen in bestimmten Punkten voran war,“ ist, so wie es Heidrich meint, mit nichten eine „Wahrheit“, vielmehr eine schief nur von einer Seite gesehene Sache. Denn umgekehrt war auch die deutsche Malerei der italienischen in bestimmten Punkten voran (Naturnähe, malerische Phantastik, Charakteristik, seelische Ausdruckskraft), und Grünewald speziell steckt als Lichtmaler und Malenkönner die sämtlichen Florentiner in die Tasche. Dürer glaubte, daß die Raum- und Körperauffassung gewisser Italiener alleinseligmachend sei, und er wähnte, daß mit der Nachahmung dieser grundfremden Kunst nun ihm und der deutschen Kunst geholfen sei. Das war aber ein großer Irrtum, und die dann allgemeine Hingabe der Deutschen an dieses fremde Ideal war allerdings auch künstlerische Charakterschwäche. Die Kunstwissenschaft von heute urteilt doch wohl nicht wie ein Künstler in seinem Wahn oder wie die akademischen Künstlerschriftsteller Vasari, Mander, Sandrart, sondern sie weiß oder sollte doch sehen und wissen, daß es nicht nur eine Perspektive gibt und daß man einen Akt auch malen kann. Es geht für den Kunsthistoriker von heute nicht an, sich noch von Vasari geistig gängeln zu lassen; das tut aber Heidrich, wenn er die Auffassung eines Zeitstiles, der mittelitalienischen Hochrenaissance, gleichsetzt mit „allgemeine Gesetzlichkeiten von Raum und Form“ (!) oder wenn er gar behauptet, diese italienische Kunst sei die „unentbehrliche Grundlage aller modernen Malerei“, auch Rembrandts und etwa Manets. Jeder Laie kann sehen, daß Rembrandts Auffassung etwa eines weiblichen Aktes grundverschieden, entgegengesetzt ist der „Aktzeichnung“ eines Raphael oder Dürer, und Heidrich sollte als Historiker doch die großen Gegensätze, auf denen die ganzen Kunstkämpfe der letzten vier Jahrhunderte beruhten, nicht in Abrede stellen, sollte sehen können, daß nur die eine künstlerische, die akademische, unfruchtbare, die der Carracci, Reni, Poussin, Lebrun, David, Ingres, Mengs, Carstens, Cornelius und Genossen auf dieser schon 1520 gestorbenen mittelitalienischen Hochrenaissance beruht (daher das Raphaelgötzentum bei allen diesen Akademikern), die andere dagegen, die schöpferische, lebendige der großen Maler und der malerischen Stile des 16. bis 19. Jahrhunderts keinen schlimmeren und mit Grund gehaßteren Feind gehabt hat, als dieses Gespenst des toten Cinquecento.

Dies der Hauptgegenstand meiner Kontroverse mit Heidrich.

Aus seiner Grundauffassung, die ich ablehnen muß, ergaben sich notwendig die meisten der erheblichen Mängel in Auswahl und Reihenfolge der Bilder. Auf die meisten meiner Einwände hat Heidrich nichts zu erwidern, und bei denen, die er herausgreift, schiebt er die Verantwortung dem Verleger zu. Wenn bei einer zweiten Auflage nicht mehr geändert wird, als die vier angeführten Tafeln, so wird das Bild, das der Betrachter von Eigenart und Entwicklung der deutschen Malerei gewinnt, immer noch ein falsches sein. Die sachliche Richtigkeit dieser Vorstellung, die der Käufer des Bandes gewinnt, ist doch wohl wichtiger, als das äußerliche Planschema mit seiner „festgesetzten Abbildungszahl“. Darum eben haben wir ja so viele schlechte Abbildungswerke, weil meist die Sache gebeugt wird unter solche äußerliche Rücksichten. Auch bei Anführung solcher „Gründe“ im Text bleibt die Sache dann doch falsch. Denn auch die inneren Gründe Heidrichs sind nicht stichhaltig. Wenn gleich die späteren Kölner und Westfalen nahe Beziehungen zu den Niederländern haben, so ist es doch bisher noch Niemandem eingefallen, diese deutschen Malerschulen unter die Niederländer zu stecken. Eher ließe es sich historisch rechtfertigen, wenn man die Malerei des ganzen damaligen Reiches zusammenfaßte, also die Niederländer mit einschlösse. Die früheren Westfalen, die bei Heidrich ganz fehlen, haben außerdem gar keine so engen Beziehungen zu den Niederlanden. Es ist doch wohl nicht belanglos, ob der Betrachter erfährt, wo zuerst in Deutschland eine selbständige Malerschule erblühte, oder nicht. Auch zu der Grenzbestimmung um 1420 haben, mit Verlaub, Autor und Verleger kein unbestreitbares Recht, denn sie ist falsch; die Epoche, mit der die spätgothische Blütezeit beginnt, liegt früher, um 1350. Wenn der Plan die Bildnisse ausschloß, warum wurden bei Dürer denn vier Bildnisse gebracht? Dann konnten auch die von mir angeführten, künstlerisch sehr viel bedeuten-

*) Womit etwa das Beschweigen von Neumanns „Rembrandt“ in der „maßgebenden“ Fachzeitschrift, dem Repertorium für Kunstwissenschaft, passend zu vergleichen ist.

deren Bildnisse Dürers, Baldungs, Pleydenwurffs gegeben werden. Bei Dürer ist ein gar nicht ausreichendes Stückchen seiner Zickack-„Entwicklung" (Abb. 92/5) wichtig genug, um sogar eine Kopie abzubilden: die allerwichtigste, in Grünewalds Werken und nur hier liegende Entwicklung aber wird nicht veranschaulicht. Ich halte den Tadel wegen der Kopie durchaus aufrecht; muß ich wirklich erst noch „nachweisen", daß Originalen gegenüber, die hier allein gebracht werden durften, jede Kopie minderwertig und Entstellung ist? Die Stuppacher Madonna aber mußte trotz ihrer schlechten Erhaltung gebracht werden, da nur sie, im Gegensatz zu den italistischen Bildern Dürers und Holbeins, die selbständige deutsche Auffassung des Themas repräsentiert. Der von Heidrich zuletzt zitierte Passus meines Buches über den Erhaltungszustand des Bildes beweist nichts, denn wer an der Stelle weiterliest, wird finden, daß ich die trotzdem große historische und künstlerische Bedeutung des Bildes dargelegt habe.

Auf die über das rein Fachwissenschaftliche hinausgehende allgemeine nationale Bildungsfrage gehe ich nicht noch einmal ein. Jedes darüber in meiner Rezension gesagte Wort muß ich aber aufrecht erhalten. Fremdlinge, die für die eigenen Werte unserer Kultur kein Organ haben und ein positives Eintreten für diese Werte in erster Linie in „blinde Ausschaltung alles Fremden" entstellen, kann man nicht überzeugen. Der Verleger aber müßte sich doch wohl zu einer durchgreifenderen Umarbeitung entschließen, wenn dieser Band und namentlich sein Text der schönen nationalen Absicht nicht entgegenwirken soll.

Franz Bock

Verschiedenes

Goethe und Darwin. Darwinismus und Religion. Von Professor D. Dr. R. Otto. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1909. 40 S. 75 Pfg.

Entschieden und mit Recht lehnt der Göttinger Professor Rudolf Otto in zwei kurzen Vorträgen, in deren er in lehrreicher Weise Goethe und Darwin einander gegenüberstellt, den Sprachgebrauch ab, nach dem unter Darwinismus nichts anderes als der Entwicklungsgedanke verstanden wird. Goethes Entwicklungsgedanke, seine Grundüberzeugung von der Einheit, Verwandtschaft und Gleichheit alles Lebendigen, von der Entwicklung des Typus, nach dem die einzelnen Wesen gebildet werden, ist etwas vom Transformismus, d. h. der Umbildung der einen Art zu einer anderen, völlig Verschiedenes. Aber Darwinismus ist auch nicht der oft fälschlich als Entwicklungslehre bezeichnete Transformismus, d. h. der Gedanke, daß eine Art von Lebewesen durch Umformung aus anderen Arten allmählich entstanden ist, sondern erst die Behauptung, daß die natürliche Zuchtwahl im Kampfe ums Dasein die zureichende Ursache und Schöpferin dieser Umformung ist. Also eine ganz bestimmte Art des Transformismus, und zwar die Art, die gerade nicht Entwicklungslehre ist, muß bei schärferem Zusehen als Darwinismus bezeichnet werden. So verstanden streben offenbar Goethe und Darwin entgegengesetzten Polen zu. In Darwin verkörpert sich die strenge Tendenz der naturwissenschaftlichen Forschung, die, nicht durch die Idee, sondern durch die Erfahrung geleitet, der Natur mit dem Experiment nahe zu kommen und mit kalter nüchterner Formel mathematisch-mechanisch zu berechnen sucht; zum Darwinismus wird diese Tendenz, indem sie, über das Gebiet der Biologie hinaus erweitert, auch auf Geschichte und Gesellschaftswissenschaft, Psychologie, Ethik, Religion, ja auch auf Erkenntnistheorie (vgl. z. B. Nietzsche) übertragen wird, so daß alles Leben aus innernatürlichen Faktoren zu erklären ist, auf der in sich geschlossenen Naturkausalität ruht, alles Supranaturale aber ausgeschlossen ist. Und so berechtigt nun diese Tendenz im Gebiet der Naturwissenschaft ist — insofern wäre nicht Goethe, sondern Darwin im Recht —, so klar ist es, daß zwischen dem Darwinismus als Weltanschauungssystem auf der einen und der Religion, ja aller idealen Ueberzeugung auf der anderen Seite ein Kampf auf Leben und Tod besteht, und in diesem Kampfe ist der Darwinismus nicht imstande, das Feld zu behaupten. Allerdings muß der Meinung fest widersprochen werden, daß die Lösung im Sinne des landläufigen Supranaturalismus gefunden werden könne. Indem er den Fehler macht, die supranaturale Kausalität als Konkurrenten in das Getriebe der natürlichen Kausalität einzuführen, stellt er sich dar als eine sehr unklare Auffassung des Verhältnisses des Uebernatürlichen zum Natürlichen. Davon weiß sich Professor Otto endgiltig geschieden und fühlt sich gerade hierin als echten Vertreter einer modernen Theologie, in der neben den Gedanken der Aufklärungszeit vor allem auch Luthers Lehre von dem an das Mittel gebundenen Wirken Gottes lebendig und sicherer begründet ist. Dasselbe Geschehen, das an seinem Orte eine zureichende Erklärung aus natürlichen Ursachen findet, ist gleichzeitig in den Begriffen des Idealismus auf das Unendliche zu beziehen. Das Ewige liegt, ohne selbst ein Zeitliches zu werden, dem ganzen Zeitlichen überhaupt zu Grunde, oder, wie es Schleiermacher in seiner Glaubenslehre ausgedrückt hat, „aus dem Interesse der Frömmigkeit kann nie ein Bedürfnis entstehen, eine Tatsache so aufzufassen, daß durch ihre Abhängigkeit von Gott ihr Bedingtsein durch den Naturzusammenhang schlechthin aufgehoben werde." Es ist der Standpunkt, auf dem man Rationalist und Mystiker zugleich sein kann, der Standpunkt des transszendentalen Idealismus.

Erst auf diesem Boden löst sich der Streit um den Darwinismus. Der Naturwissenschaft mutet man für ihre Erklärung vom Zustandekommen der Dinge keine Betrachtung unter Zwecken zu, und sieht dann um so deutlicher ein, daß sich das streng kausal erklärte Weltbild der Beurteilung nach Werten und Zwecken von selbst darbietet. Der Darwinismus, der uns von dieser Teleologie befreien wollte, würde mit Naturwissenschaft nichts mehr zu tun haben, würde aber ebenso töricht sein wie die Bestreitung von Tönen, weil man sie nicht mit dem Mikroskop sehen kann. Die Sache stellt sich also so, daß man zunächst Goethe Darwin gegenüber nicht Recht geben kann, sofern er die an ihrem Orte berechtigte, nüchtern rechnende, exakte Naturforschung angreift, auch nicht Recht geben kann vielen seiner Verehrer, die den Stimmungsgehalt Goethescher Naturverherrlichung mit darwinistischem Denken verbinden und damit in Wahrheit auf die primitive und verworrene Anfangsstufe des menschlichen Nachdenkens, auf den hylozoistischen Materialismus zurücksinken. Aber in der letzten Tendenz wird nicht nur Religion, sondern aller Idealismus auf Goethes Seite stehen, sofern das „ewig Eine, das sich vielfach offenbart" im Wesen nicht ist der dumpfe Mechanismus, sondern das Geistige, das Reich der Freiheit und Gottes.

Arnold Taube

Was will Johannes Müller? Von Lic. Dr. Friedrich Rittelmeyer. Ein Wort zu seiner Würdigung. München, Oskar Beck 1910. 41 S. 80 Pfg.

Rittelmeyer ist bekannt für sein feinsinnig nachfühlendes Verständnis fremden Geisteslebens und macht diesem Ruf auch in der vorliegenden Schrift wieder alle Ehre. Den Einwand, daß er Müller nicht zu verstehen und zu würdigen wisse, wird man nicht gegen ihn erheben können. Und wenn nun ein so urteilsfähiger Zeuge wie Rittelmeyer von einer Eroberung im innersten Leben spricht, die nun einmal nach dem Willen der Geschichte an den Namen Johannes Müller geknüpft sei, und an der auch der Gebildetste nicht ohne eigenen unberechenbaren Schaden vorübergehen könne, so wird vielleicht doch mancher sich fragen, ob er mit Müller nicht zu rasch fertig gewesen sei.

Aber der Aufgabe, den Fernstehenden vorläufig über Müller zu orientieren, entspricht Rittelmeyers Skizze doch nicht völlig. Johannes Müller ist insofern ein unhistorischer Mensch, als er gibt, was er zu geben hat und sich um die Verbindungslinien zu dem sonstigen Denken und Wollen von Gegenwart oder Vergangenheit wenig kümmert. In Wahrheit steht er gleichwohl nicht beziehungslos abseits, sondern hat eine hervorragende geschichtliche Bedeutung. Denn es ist seine Mission, an dem Punkt zu stehen, wo die verschiedenen Entwicklungstendenzen unserer Kultur sich treffen und in dem eigentlichen Wesen des Menschen, das in der Entwicklung sich entfaltet und uns jetzt zum Bewußtsein kommt, ihre innere Einheit und objektive Grundlage finden. Müller ist darum durchaus nicht nur von der religiösen oder christlichen Linie aus erreichbar, sondern ebenso vom allgemeinen Geistesleben, von ästhetischen oder praktischen Kulturströmungen her, denen allen er den Weg über Vereinzelung und willkürliches Wuchern hinaus zur innerlich erfaßten Einheit wahrer Kultur zeigt. Von diesen verschiedenen Seiten her muß die Verbindungslinien zu Müller ziehen, wer diejenigen über ihn orientieren will, die von sich aus keine Beziehung zu diesem, in seiner Isolierung rätselhaft erscheinenden, erratischen Block zu finden vermögen. Rittelmeyers Darstellung läßt doch unwillkürlich den Eindruck entstehen, als ob Müller das wäre, was er nicht sein will und nach Rittelmeyers eigenem Zeugnis auch nicht ist, nämlich „religiöser Individualist".

August Pauli

Das Schriftchen war zunächst als Aufsatz in der Christlichen Welt gedacht und ist also eigens für unsre Leser geschrieben. Leider konnten wir es nicht so rasch herausbringen, wie der Herr Verfasser wünschte. So ist eine Broschüre daraus geworden. Sie sei gerade unsern Lesern vor allen Andern empfohlen.

D H

Kleine Mitteilungen. Mit der Entgegnung von Johannes Müller in heutiger Nummer mich auseinanderzusetzen würde zu weit führen. Wenn man der Sache, die er vertritt, so viel Verständnis entgegenbringt, wie ich tatsächlich tue, dann darf ich gelegentlich gegen einen Sprachgebrauch, der an manchem Orte praktisch, aber aufs Ganze der gemeinsamen Arbeit und Gesinnung gesehen verwirrend ist, ein kräftiges Wörtlein sagen.

Eine wehmütige Freude war mir, die hinterlassene Aufzeichnung Rudolf Hildebrands zu empfangen und zum Abdruck zu bringen. Ich bin es dem Manne bei dieser Gelegenheit schuldig zu erzählen, daß er mir während der ersten zwei Semester meines Studiums in Leipzig durch seine Vorlesungen unschätzbare Dienste geleistet hat. Es war im Sommer 1875 und im Winter darauf, daß ich in Leipzig meine zwei ersten Semester Theologie studierte, ohne nur durch irgendeinen Dozenten (am meisten noch durch Fricke) innerlich gepackt und erwärmt zu werden. Während mich so mein eigentliches Studium zunächst enttäuschte (gleichviel an wem das lag), war es der Germanist Rudolf Hildebrand, der durch seine Kollegia über das deutsche Volkslied und über Goethes Liederdichtung Geist und Gemüt frisch und froh erhielt. Diese Wohltat hat er nicht Wenigen erwiesen aus allen Fakultäten. Es ging von seiner tiefen, lauter lebendige Zusammenhänge herstellenden Art auf die, welchen sie lag, ein unbeschreiblicher Reiz aus. Ehre seinem Gedächtnis.

R

Verantwortlicher Herausgeber Prof. D. Rade in Marburg i. H.

Freunde der Christlichen Welt

Berlin. Religiöse Diskussionsabende. Donnerstag 16. April in der Aula des ehem. Friedrich-Werderschen Gymnasiums Dorotheenstraße 13/14: Das Evangelium und der Krieg. Pfarrer Nithack-Stahn.

Dresden. Mittwoch 6. April 8 Uhr bei Kneist, große Brüdergasse 2, I. Stock: Jesus und Paulus. Kautzsch.

Versammlungskalender

29.—31. März	Kirchlich-soziale Konferenz Hannover
29. März—2. April	Wissenschaftliche Vorlesungen zum Studium des Alkoholismus Berlin
30. März—1. April	Theologischer Ferienkursus Berlin
30. 31. „	Theologischer Lehrkursus Dresden
30. 31. „	Bund deutscher Jugendvereine Dortmund
31. „	Deutsche Kongo-Liga Hannover
5.—6. April	Konferenz für evangelische Gemeindearbeit (Sulze) Braunschweig
5.—7. „	Instruktionskursus für Heidenmission (AEPMV) Frankfurt a. M.
12.—13. „	Thüringer Kirchentag Gotha.
17.—21. „	Fürsorge für die schulentlassene männliche Jugend, Instruktionskurs Frankfurt a. M.
17.—19. Mai	Eisenacher Bund Bethel
17.—19. „	Evangelisch-sozialer Kongreß Chemnitz
27.—29. Juni	Allgemeiner Fürsorge-Erziehungs-Tag Rostock
6.—10. August	Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt Berlin
25.—28. September	Evangelischer Bund Chemnitz

Chronik der Christlichen Welt
J. C. B. Mohr, Tübingen

Nr. 12. Die 6. preußische Generalsynode, drittes Stück: Das Irrlehregesetz — Die Trennung von Kirche und Staat im Kanton Baselstadt — Der Fall Duez — Verschiedenes

Ausschreibung

In **Olmütz** ist die Stelle des

evangelischen Vikars

am 1. Juli bezw. 1. August d. J. neu zu besetzen. Interessante Diasporatätigkeit auf historisch denkwürdigem Boden inmitten einer durch die Los von Rombewegung erstarkten Gemeinde. Gehalt 2000 Mk., für Verheiratete 3000 Mk., freie Bahnfahrt und etliche Nebeneinnahmen. Bewerbungen mit Zeugnisabschriften und Lebenslauf erbeten an **Pfarrer Hermann Schmidt, Olmütz,** Luthergasse 2.

V. d. F. d. C. W.

Mitteilungen Nr. 31 in Vorbereitung.

Quintaner oder **Quartaner** findet **gewissenhafte Erziehung, gründlichen Unterricht, energische Förderung** bei erfahrenem evangelischen Pfarrer Rheinlands. (Nähe Bonns). Gefällige Offerten unter **A R** an den Verlag.

Aeltere feingebildete, sprachenkundige **Dame,** im Haushalt erfahren und aus Kreisen der ersten Gesellschaft, vorzüglich empfohlen, sucht passenden Wirkungskreis als **Hausdame, Gesellschafterin** oder **Reisebegleiterin.** Gef. Offerten an **Herrn Pastor Gerß, Halle a. S.,** Luisenstr. 11.

Institutrice **française,** fille de pasteur, brevet supérieur, ayant expérience de l'enseignement, cherche place dans école ou famille, en Allemagne. Envoyer propositions à **Pasteur Robert, Pons,** (Charente-Inférieure). **Pressé.**

Beamtentochter, 25 J., evangelisch, wünscht zum 1. Mai oder 1. Juni in einem Pfarrhause oder bei Beamtenfamilie Stelle als **Stütze der Hausfrau.** Familien-Anschluß Bedingung. Gef. Offerten unter **A. M. 304** an den Verlag.

Erfahrener **Gemeindehelfer,** 36 Jahre alt, sucht Stellung, am liebsten in Großstadt. Offerten unter **B W** an den Verlag.

Bad Nauheim
Haus Kling Karlstr. 44
Möblierte Zimmer mit und ohne Pension für Kurgäste. Ruhige, freie Lage, Garten. Mäßige Preise.
Frau Ober-Postassistent **Kling**

Billige Papiere

500 Bogen Conzeptpapier . . . . 2.—M.
500 „ Canzleipapier, hlzfr. 3.—„
500 Stück Dienstcouverts . . . . 1.50 „
500 Bogen Billetpapier „Rose" 1.25 „
500 Stck. Billetcouverts, blau gef. 1.50 „
100 „ Correspondenzkarten . . .30 „

J. Lissner, Breslau
Nikolaistr. Nr. 7

Venedig Christl. Hospiz Campo S. Angelo Pension 5—6 Lire.

Alkoholentwöhnung
zwanglos. Rittergut Nimbsch b. Sagan, Schlesien. Arzt. Prsp. fr.

Bensheim a. d. Bergstraße

Pension, auch dauerndes Heim, bei liebevoller und gewissenhafter Pflege.

Frau Direktor Cramer, geb. v. Eck

PIANOS von Mk. 380 an **HARMONIUMS** von Mk. 33 an
Höchster Rabatt. Kleinste Raten. Pianos und Harmoniums zu vermieten. Prachtkatalog M 6 gratis. Größter Umsatz. Allergünstigste Bezugsquelle. Firma 1851 gegr.
WILH. RUDOLPH, Hoflieferant, **GIESSEN** Obweg 153

Gastfreundschaft in Tausch

Pastor W. Bax Jr und **Frau,** 39 und 35 Jahre alt, in **Santpoort** (bei Haarlem, Holland), möchten im künftigen Sommer, während drei Wochen, im Hause eines Kollegen, irgendwo in einem bergigen Teile Deutschlands, in schöner Umgebung, Gastfreundschaft genießen.

Ihrerseits bieten sie ihren Gastgebern, in einem gleichen Zeitraum (früher oder später), in ihrer Pfarre angenehmen Aufenthalt (ohne Luxus).

Santpoort ist eine kleine Stunde von Haarlem entfernt (10 Min. mit der Bahn, 20 Min. mit der Kleinbahn). Das Dorf hat eine anmutige Lage, bei Wald und Dünen. Amsterdam, Leiden und Haag sind als Ausflugsörter bequem zu erreichen.

Auch Nicht-Kollegen können auf den Vorschlag dieser Anzeige reflektieren. Briefe direkt nach Santpoort zu schicken.

Direkt vom Importhafen aus erster Hand

süße saftige Blut-Apfelsinen

zum gemeinsam. Familienbezug: 150 Stück Murcia. M. 6.50, Originalkiste 300 St. M. 12.— 200 große Früchte M. 13.—, Catania (Messina) Blut 100 Stück große M. 7.— 150 Stück mittelgroße M. 8.— ab hier geg. Voreinsendg., Nachnahme 50 Pfg. pr. Kiste mehr. 10 Pfd.-Postkorb M. 3.— und M. 3.50 franko **nur gegen Voreinsendung.** Es kommen **nur gesunde, hier umgepackte ca 8 Wochen haltbare Früchte** zum Versand. **Paul Friedr. Hayer, Hamburg 19, Bellealliancestr. 52.**

Die Zustände in Nordschleswig

von

Johannes Tiedje

VIII und 135 Seiten. 1.30 Mark.

Der **Evangelisch-Protestantische Kirchenbote für Elsaß-Lothringen** schreibt in Nr. 50, 1909:

Wir im Grenzlande, das mancherlei „Fragen" nationaler und kultureller Art durchzittern, haben ein sozusagen wild gewachsenes Interesse an den Problemen der anderen Grenzstriche Deutschlands. Der Verfasser will wecken; aber wir sind wach durch die eigenen Sorgen. Zumal dieselben Alldeutschen, deren großen Zorn diese Aufsätze Tiedjes erregten, auch uns ihre Aufmerksamkeit längst geschenkt haben. Inhaltlich berührt uns das Buch nur mittelbar. Es zeichnet klare Bilder, aber unsere Fragen sehen anders aus. Aber der Geist des Buches hat mich ergriffen, und erschüttert. Da spricht einer, der es wagt, eine Frage der praktischen Politik zu besprechen mit dem Maßstab der Stellung der Parteien zur Religion. Wer schreibt einmal über unsere elsaß-lothringischen Verhältnisse in diesem Geiste?

Zu beziehen durch jede Buchhandlung oder gegen Voreinsendung von 1.40 Mk. direkt vom Verlag.

Verlag der Christlichen Welt, Marburg i. H.

200 000

Schriften Fr. Naumanns

wurden in den letzten Jahren vom unterzeichneten Verlag hergestellt.

Besonders empfohlen seien:

Briefe über Religion. Mod. kart. 1,50
„Asia", Eine Orientreise. Fein gebd. . . . . 4,—
Ausstellungsbriefe. Ein Buch der Arbeit. Mod. kart. 3,—, eleg. gebd. 4,—
Sonnenfahrten. Reisebriefe. Mod. kart. 3,—, eleg. gebd. 4,—
Form und Farbe. Ein Hausbuch der Kunst. Mod. kart. 3,—, eleg. gebd. 4,—
Der Geist im Hausgestühl. Fein kart. 0,50
Neudeutsche Wirtschaftspolitik. Fein brosch. 4,—, eleg. gebd. 5,—

Prospekt kostenlos vom

Buchverlag der „Hilfe" G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg

Hierzu zwei Beilagen: ein literarischer Prospekt der Verlagsbuchhandlung Strecker und Schröder in Stuttgart (Die Abstammung des Menschen) und ein Preisausschreiben der Vereinigung für staatsbürgerliche Erziehung des deutschen Volkes